ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

أكاديمية الإمام البخاري الدولية
INTERNATIONAL IMAM EL BOUKHARY ACADEMY

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون - عدد رقم ٧٥ - ٣٠ / ١١ / ٢٠٢٥م.

1447 2025



مجلة
البحث العلمي الإسلامي
(JOISR)



ISSN: 2708 1796
E-ISSN: 2708 180X

مجلة إسلامية علمية محكمة

تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٥) - ٣٠ / ١١ / ٢٠٢٥م.

المراسلات:
لبنان طرابلس ص ب.: 208
تلفاكس: 00961 6 471 788
بريد الكتروني:
albahs_alalmi@hotmail.com

الحوالات المصرفية باسم:
- **مجلة البحث العلمي الإسلامي**
بنك البركة لبنان طرابلس
حساب رقم: 13903
- **ويسترن يونيون لبنان طرابلس**

www.boukharysrc.com

معتمدة لدى قاعدة بيانات:







قواعد النشر في المجلة

إتاحـةً في الفرصــة للإفادة مــن أبحاث العلمــاء والباحثين ، فـإن إدارة المجلة ترحب بنشر الأبحاث وفق الشروط التالية:

١ أن يكون البحث متخصصاً في مسألة من المسائل العلمية أو قضية من القضايا الإسلامية النازلة.

٢ أن يتسم البحث بالأسلوب العلمي وفق قواعد وأسس البحث العلمي ، مع التوثيق وعزو المصادر وتخريج الآيات والأحاديث.

٣ أن يكون البحث جديداً غير منشور سابقاً ولا مستلاً من رسالة الباحث العالمية الماجستير أو العالمية العالية الدكتوراه.

٤ أن لا تزيـد عدد صفحـات البحث عن ٤٨ من حجم الورق A4 مقاس الكلمة ١٦ للمتن و ١٤ للهوامش.

٥ إرفاق ملخص عن البحث باللغة الإنجليزية ، لا يزيد عن صفحة واحدة.

٦ إرفاق نسخة عن سيرة الباحث الذاتية مع كتابة العنوان بالتفصيل.

٧ يتم وضع عنوان البحث واسم الباحث باللغتين العربية والانجليزية.

٨ إرســال البحث علـى عنوان المجلة بالبريـد الالكتروني علـى برنامج: Wordو PDF بخط: Traditional Arabic.

٩ يخضع البحث قبل نشره للتحكيم ، ويتم إبلاغ الباحث بالنتيجة.

مجلة
البحث العلمي الإسلامي

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٥) ٣٠ / ١١ / ٢٠٢٥م.



مجلة البحث العلمي الإسلامي

مجلة إسلامية علمية محكَّمة

تعنى بالبحث العلمي والدراسات الإسلامية المتخصصة:

إعتماداتها:

- مسجلة في وزارة الإعلام اللبنانية تحت الرقم ٢٠٠٤/٣٦٤.
- حائزة على الرقم الدولي ISSN للنسختين الورقية والإلكترونية.
- معتمدة في قاعدة بيانات آرسيف.
- معتمدة لدى قاعدة بيانات دار المنظومة، الرياض.
- معتمدة لدى معامل التأثير العربي.

www.boukharysrc.com

Arab Citation & Impact Factor
Arab Online Database
معامل التأثير والاستشهادات المرجعية العربي
قاعدة البيانات العربية الرقمية
Arcif
Analytics
معرفة
e-MAREFA

التاريخ: 2025/10/19

الرقم: L25/1037 ARCIF

سعادة أ. د. رئيس تحرير مجلة البحث العلمي الإسلامي المحترم

مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان

تحية طيبة وبعد،،،

يسر **معامل التأثير والاستشهادات المرجعية للمجلات العلمية العربية (آرسيف – ARCIF)**، أحد مبادرات قاعدة بيانات "**معرفة**" للإنتاج والمحتوى العلمي، إعلامكم بأنه قد **أطلق التقرير السنوي العاشر للمجلات للعام 2025**.

يخضع معامل التأثير "آرسيف Arcif" لإشراف "مجلس الإشراف والتنسيق" الذي يتكون من ممثلين لعدة جهات عربية ودولية: (مكتب اليونيسكو الإقليمي للتربية في الدول العربية ببيروت، لجنة الأمم المتحدة لغرب آسيا (الإسكوا)، مكتبة الاسكندرية، قاعدة بيانات معرفة). بالإضافة للجنة علمية من خبراء وأكاديميين ذوي سمعة علمية رائدة من عدة دول عربية وبريطانيا.

ومن الجدير بالذكر بأن معامل "**آرسيف Arcif**" قام بالعمل على فحص ودراسة بيانات ما يقارب **(5500)** عنوان مجلة عربية علمية أو بحثية في مختلف التخصصات، والصادرة عن أكثر من **(1500)** هيئة علمية أو بحثية في العالم العربي. ونجح منها **(1272)** مجلة علمية فقط لتكون معتمدة ضمن المعايير العالمية لمعامل "**آرسيف Arcif**" في **تقرير عام 2025**.

ويسرنا تهنئتكم وإعلامكم بأن **مجلة البحث العلمي الإسلامي** الصادرة عن **مركز الإمام البخاري للبحث العلمي والدراسات الإسلامية، طرابلس، لبنان، قد نجحت في تحقيق معايير اعتماد معامل** "**آرسيف Arcif**" المتوافقة مع المعايير العالمية، والتي يبلغ عددها **(32) معياراً**، وللاطلاع على هذه المعايير يمكنكم الدخول إلى الرابط التالي: http://e-marefa.net/arcif/criteria

وكان **معامل التأثير "آرسيف"** "**العام**" لمجلتكم لسنة 2025 **(0.018)**.

كما صُنفت مجلتكم في **تخصص الدراسات الإسلامية** من **إجمالي عدد المجلات (117)** على المستوى العربي ضمن الفئة **(Q3)** وهي الفئة الوسطى ، مع العلم أن **متوسط معامل "آرسيف" لهذا التخصص** كان **(0.095)**.

راجين العلم أن حصول أي مجلة على مرتبة ضمن الأعلى (10) مجلات في **تقرير معامل "آرسيف" لعام 2025** في أي تخصص، لا يعني حصول المجلة بشكل تلقائي على تصنيف مرتفع كتصنيف فئة Q1 أو Q2، حيث يرتبط ذلك بإجمالي قيمة النقاط التي حصلت عليها من **المعايير الخمسة المعتمدة لتصنيف مجلات تقرير "آرسيف" (للعام 2025) إلى فئات في مختلف التخصصات**، ويمكن الاطلاع على هذه المعايير الخمسة من خلال الدخول إلى الرابط: http://e-marefa.net/arcif

وبإمكانكم الإعلان عن هذه النتيجة سواء على موقعكم الإلكتروني، أو على مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك الإشارة في النسخة الورقية لمجلتكم إلى معامل "**آرسيف Arcif**" الخاص بمجلتكم.

ختاماً، نرجو في حال رغبتكم الحصول على شهادة رسمية إلكترونية خاصة بنجاحكم في معامل "**آرسيف**"، التواصل معنا مشكورين.

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام والتقدير



أ.د. سامي الخزندار

رئيس مبادرة معامل التأثير

" آرسيف Arcif"

+962 6 5548228 -9
+ 962 6 55 19 10 7
info@e-marefa.net
www.e-marefa.net
Amman - Jordan
2351 Amman, 11953 Jordan





Fresh Ideas for Growing your Citations

Certificate

This is to certify that **The Islamic Academic Quest Journal - مجلة البحث العلمي الإسلامي** is indexed in International Scientific Indexing (ISI). The Journal has Impact Factor Value of **3.481** based on International Citation Report (ICR) for the year **2024-2025** . The URL for journal on our server is https://isindexing.com/isi/journaldetails.php?id=16813

Editor ICR Team
(ISI)

International Scientific Indexing
(ISI)


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

السنة الثانية والعشرون عدد رقم (٧٥) – ٣٠ / ١١ / ٢٠٢٥م.

الافتتاحية

بقلم: رئيس التحرير

الحمد لله الذي جعل مدارسة العلم والبحث فيه من القرَب، والصلاة والسلام على نبينا محمد المبعوث من خير قبائل العرب، وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد... فإن المؤتمرات العلمية اجتماعات منظمة، تجمع مجموعة من الباحثين والمتخصصين لبحث موضوع محدد، بهدف عرض نتائج أبحاثهم العلمية، والخروج بنتائج منسجمةٍ ورؤية واضحة حول قضية من القضايا، وينص المؤتمرون في نهاية مؤتمرهم على توصيات محددة لخدمة الموضوع العلمي الذي تم طرحُهُ وتعزيز نتائجه .

تعقد المؤتمرات عادةً وفق برنامج معلن ، يشمل جلسات علمية تطرح فيها ملخصات الأبحاث، وتتم مناقشتها عبر طرح الأسئلة والحوار العلمي، وقد يُقام على هامش المؤتمر ورش عمل، وتُعد المؤتمرات بهذه الصيغة من أهم أدوات نشر المعرفة، وبناء شبكات التواصل العلمي والأكاديمي، وإيجاد الحلول للقضايا النازلة والمستجدة.

وتدار المؤتمرات العلمية وفق منهجية واضحة تشمل لجنة علمية من الأساتذة المتخصصين لتحكيم الأبحاث وإبداء الرأي حول صوابية البحث وصلاحيته للمشاركة به في المؤتمر.

ويسرنا في أكاديمية الإمام البخاري الدولية، أن نعلن عن المؤتمر

الدولـي السادس والذي بعنوان: جهود الإمام الشافعي في تعزيز حجية السنـة النبوية، بالتعاون مـع الجامعة الإسلاميـة بمنيسوتا الأمريكية، وبرعاية سماحة مفتي الجمهورية اللبنانية الشيخ القاضي عبد اللطيف دريان وفقه الله. وذلك في ٢٤-٢٥-٢٦/٤/٢٠٢٦ شمال لبنان. وسيتم نشر الأبحاث في مجلة البحث العلمي بعدد خاص بالمؤتمر إن شاء الله.

سائلين المولى التوفيق والسداد .



عبد الله بن إياد بن عبد الله المحطب
المحاضر في قسم أصول الفقه بالجامعة الإسلامية

Abdullah bin Iyad bin Abdullah al-Muhtab
Lecturer, Department of Usul al-Fiqh, Islamic University
Ab.almuhtab@gmail.com

زيادات مختصر التحرير لابن النجار على أصله التحرير جمعًا ودراسة

Additions of Ibn al-Najjar's Mukhtasar al-Tahrir to Its Source al-Tahrir: Collection and Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/١٥

ملخص البحث

يستقصي هذا البحث زيادات ابن النجار الفتوحي (ت ٩٧٢هـ) في كتابه مختصر التحرير على أصله وهو كتاب تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للإمام علاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ). وقد انطلق البحث من الأهمية الخاصّة لهذين المتنين في تقعيد أصول الفقه على المذهب الحنبلي، إذ يُعَدّ تحرير المرداوي عمدةً في تحرير المذهب وتصحيحه، بينما جاء مختصر ابن النجار ليختزل خلاصة التحرير مع الاقتصار على القول المقدَّم أو ما عليه أكثر الأصحاب.

اعتمدت الدراسة منهجاً استقرائياً تحليلياً؛ فتمّ فحص جميع مواضع المختصر، ومقابلتها بأصلها، وجمع المسائل التي انفرد بذكرها ابن النجار، ومن أين أخذها، وبيان رأي المرداوي فيها، ورأي أشهر علماء المذهب فيها، دون الدخول في تفصيل أدلّته.

أظهرت النتائج وجود ٢٢ مسألة زادها ابن النجار، اتفقت جميعُها مع اختيار المرداوي، واستمدها كلَّها من التحبير. وقد تأكّد أن هذه الزيادات لم تخرج عن إطار منهج المختصر في الاقتصار على القول المعتمد؛ بل أضافت شروحاً أو تفصيلات تيسّر فهم المسألة للطالب. وتُوصي الدراسة بجمع المواضع التي حذفها ابن النجار من أصل التحرير لاستكمال الصورة المقارنة بين الكتابين.

الكلمات المفتاحية: زيادات، مختصر التحرير، ابن النجار.

Abstract (English)

This study catalogues the additions made by Ibn al-Najjar al-Futuhi (d. 972 AH) in his Mukhtasar al-Tahrir to the parent work Tahrir al-Manqul wa-Tahdhib Ilm al-Usul by Ala al-Din al-Mardawi (d. 885 AH). Both texts are foundational for Hanbali legal theory: al-Mardawi's Tahrir is the chief codification and correction of the school, whereas Ibn al-Najjar's abridgement distils it, retaining only the preferred opinion or the view held by the majority of Ḥanbali authorities.

The research adopts an inductive-analytical method. Every locus of the abridgement was examined against its source, the issues uniquely reported by Ibn al-Najjar were collected, their immediate sources traced, and the stances of al-Mardawi and other leading Hanbali jurists recorded-without entering into detailed evidentiary debate.

Findings show twenty-two additional issues. All accord with al-Mardawi's own selections and were drawn entirely from his commentary al-Tahbir. These insertions remain within Ibn al-Najjar's methodological bounds of restricting the text to the adopted view, while supplying clarifications that facilitate students' comprehension. The study recommends a complementary survey of the passages Ibn al-Najjar omitted from the Taḥrīr to complete the comparative picture of the two works.

Keywords: Ibn al-Najjar; Mukhtasar al-Tahrir; Additions

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله رب العالميـن، والصلاة والسلام علـى أشرف الأنبياء والمرسليـن نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين، وبعد.

فهذا بحث جمعت فيه زيادات مختصر التحرير لابن النجار على أصله التحرير للمرداوي.

ولا يخفـى ما لمختصـر التحرير من مكانة بين مؤلفات علم أصول الفقه بشكل عام، ومكانة بين مؤلفات أصول فقه الحنابلة بشكل خاص، لما لمؤلفه من مكانة في المذهب، ولما لأصله كذلك ومؤلفـه كذلـك، فإن المرداوي هو مصحح ومنقح مذهب الحنابلـة، وقد كان من منهجه في كتابه التحرير أنه «يقدم الصحيح من مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى وأقوال أصحابه»[1]، ثم أتى ابـن النجار واختصر كتـاب التحرير، واقتصر في مختصره على قـول واحد، ومعياره في اختياره

(١) انظر: التحرير (٥٥).

للقول: ما قدّمه الشيخ علاء الدين المرداوي في كتابه التحرير، أو ما كان عليه أكثر الأصحاب[1].

وبذلك تتجلى أهمية المختصر وأصله، وأهمية هذا البحث وسبب اختياره، إذ قد جمعت فيه المواضع والمسائل التي زادها ابن النجار في المختصر ولم ترد في التحرير.

أهمية الموضوع وسبب اختياره:

- مكانة مختصر التحرير وأصله التحرير في بيان مذهب الحنابلة الأصولي.

- ما يترتب على دراسة زوائد المختصر من معرفة مذهب الحنابلة فيها إذ هي مما لم ينص عليها المرداوي في التحرير، فلا يعرف رأيه فيها هل هي مقدّمة عنده أو لا.

هدف البحث والإشكال الذي يجيب عنه:

- معرفة رأي علماء الحنابلة في تلك المسائل ليتبين رأي أكثرهم، ومعرفة الراجح في المذهب فيها؛ فابن النجار كما سبق بيانه يختار ما قدّمه المرداوي أو ما عليه الأكثر من الأصحاب، والمسائل الزائدة لم تُذكر في التحرير، فلا يُعرف القول المقدّم فيها عند المرداوي.

الدراسات السابقة:

لم أقف على من جمع زيادات مختصر التحرير على أصله التحرير.

منهج البحث وإجراءاته:

منهج البحث: استقرائي تحليلي.

١- تتبعت جميع مسائل مختصر التحرير، وقارنتها بأصله التحرير، وجمعت المواضع والمسائل التي زادها ابن النجار ولم ترد في التحرير.

٢- درست هذه المسائل وبينت مصدر هذه الزيادة، ورأي المرداوي فيها، ورأي علماء المذهب أيضًا -دون ذكر الأدلة- وذلك بالرجوع إلى أشهر كتب الأصول عند الحنابلة؛ حتى يكون ذلك معينًا على معرفة ما عليه الأكثر من الأصحاب، إذ هو غاية المرداوي من كتابه التحرير، وغاية ابن النجار من كتابه مختصر التحرير.

٣- أعزو الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة، ورقم الآية، مع كتابتها بالرسم العثماني.

٤- أعزو ما يرد من حديث، أو أثر إلى الصحيحين، أو إلى أحدهما إن كان فيه، وإلا فمن كتب السنة الأخرى، مع ذكر كلام أهل العلم في بيان درجته.

٥- أشرح المصطلحات العلمية، والكلمات الغريبة، وأشرح كذلك ما احتاج إلى بيان من كلام ابن النجار والمرداوي.

---

(١) انظر: مختصر التحرير (٢٠).

خطة البحث:

رتّبت هذا البحث على: مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

وهي على النحو التالي:

المقدمة: ذكرت فيها: أهمية هذا الموضوع، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد، وفيه مطلبان.

المطلب الأول: في التعريف بابن النجار.

المطلب الثاني: في التعريف بمختصر التحرير.

المبحث الأول، زوائد المختصر في المقدمات والأحكام والتكليف، وفيه عشر مطالب:

المطلب الأول: الفِكْر اصطلاحًا

المطلب الثاني: تفاوت العلم

المطلب الثالث: الحد الرسمي

المطلب الرابع: من أقسام الجملة: ما لم يوضع لإفادة نسبة.

المطلب الخامس: ما لا ترادف فيه

المطلب السادس: من أنواع العلاقة التي يُصار إلى المجاز بوجودها: الاسم أو الضد.

المطلب السابع: هل يُثنى المجاز ويُجمع.

المطلب الثامن: تعريف الخطاب.

المطلب التاسع: حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف.

المطلب العاشر: الجنون من موانع التكليف.

المبحث الثاني: زوائد المختصر في أبواب الأدلة، وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: إطلاق الكلام على المعنى النفسي مجاز.

المطلب الثاني: هل من أسباب كون الآية من المتشابه أن تكون مما ورد في صفات الله.

المطلب الثالث: الخبر إذا لم يدخله صدق ولا كذب فهو مجاز.

المطلب الرابع: أنواع القياس الداخلة في الاستدلال.

المبحث الثالث: زوائد المختصر في أبواب دلالات الألفاظ، والنسخ، والاجتهاد والتقليد، والتعارض والترجيح، وفيه ثمانية مطالب.

المطلب الأول: من معاني النهي التحذير.

المطلب الثاني: مجرد فعله صلى الله عليه وسلم لا عموم له، وإنما تدخل الأمة في ذلك بأدلة

أخرى.

المطلب الثالث: مراتب أقسام مفهوم المخالفة باعتبار القوة والضعف.

المطلب الرابع: من طرق معرفة الناسخ: الإجماع.

المطلب الخامس: حكم نسخ وجوب وتحريم ما حسن أو قبح لذاته.

المطلب السادس: استثناء مسألتين من عدم جواز نقض الحكم في مسألة اجتهادية.

المطلب السابع: الترتيب بين أنواع الإجماع إذا تعارضت.

المطلب الثامن: ترجح العلة بموافقتها لحديث ضعيف.

التمهيد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بابن النجار رحمه الله.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب مختصر التحرير.

المطلب الأول:

التعريف بابن النجار رحمه الله.[1]

هــو الإمام العلامة الفقيه الأصولي النحــوي أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم بن رُشيد الفتوحي المصري، الملقب بتقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار.

ولــد بالقاهــرة سنة ٨٩٨هـ، ونشأ بها، وأخذ الفقه والأصــول عن والده العلامة شهاب الدين أحمــد (ت ٩٤٩هـ.)، ولازمه وحفظ المتون، ولازم أيضًا الشيخين أحمد البهوتي وأحمد المقدسي وغيرهما، وانتفع انتفاعًا كبيرًا.

سافر إلى الشام وأقام بها مدة، وعاد منها بعد تأليف كتابه منتهى الإرادات.

انفــرد بعــد والده بالإفتاء والتدريــس والجلوس في إيوان الحنابلة للفصــل في الخصومات، وانتهت إليه معرفة المذهب حتى وصفه ابن بدران بأنه منفرد في علم المذهب.

وقصد بالأسئلة من البلاد البعيدة، واشتغل بالتدريس في المدرسة الصالحية، وكانت أيامه في الفتيا والتدريس والتصنيف، وحج وجاور، وعاد مشتغلًا بما هو بصدده من خدمة العلم.

أثنى عليه العلماء، فقال ابن العماد: الإمام العلامة تقي الدين[2]، وقال الغزي: الإمام الحبر الفقيــه[3]، وقــال البهوتي: علــم الفضائل وأحد العلمــاء الأماثل[4]، وذكره الشعــراوي فأثنى عليه وأطراه، وعدد أوصافه الجميلة وديانته وأدبه، وذكر توليه القضاء باختيار أهل مصر.[5]

واستمر مكبًا على تحرير مذهب الإمام أحمد حتى مرض خمسة عشر يومًا بالزحير، وتوفي يوم الجمعة ١٨ صفر سنة ٩٧٢هـ. فأسف الناس والفقهاء على وفاته، وصلى عليه ولده، ودفن بتربة المجاورين رحمه الله.

---

(١) انظر ترجمته: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥٧١/١٠)، والكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (٨٧/٣)، وديوان الإسلام (٤٢٣/٣)، والمدخل لابن بدران (٤٤٠)، والسحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٨٥٤/٢)، ومختصر طبقات الحنابلة لابن شطي (٩٦)، والأعلام للزركلي (٦/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٧٦/٨).
وانظر: مقدمة تحقيق د. عبد الرحمن المطيري لكتاب مختصر التحرير (٣-٥).

(٢) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥٧١/١٠).

(٣) انظر: ديوان الإسلام (٤٢٣/٣).

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات (٤/١).

(٥) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (٥٧١/١٠).

من مصنفاته: منتهى الإرادات[1]، وشرح المنتهى المسمى معونة أولي النهى[2]، ومختصر التحرير في أصول الفقه[3]، والمختبر المبتكر شرح المختصر[4]، وله مؤلف في الحديث ذكره ابن حميد.

المطلب الثاني:

التعريف بكتاب مختصر التحرير.[5]

أولاً: اسمه: تعددت أسماؤه، فمنها:

- كتاب مختصر التحرير في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وهو الاسم الأشهر.

- كتاب مختصر تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول.

- الكوكب المنير في اختصار التحرير.

ثانيًا: منزلته وشروحه.

يُعد من أنفس متون الحنابلة الأصولية وأجمعها، وقد اعتنى به العلماء وشرحوه، ومن شروحه:

- المختبر المبتكر لابن النجار نفسه، وهو شرح نفيس مأخوذ في أكثره من التحبير للمرداوي، لكنه أطال في مواضع وترك أخرى بغير حل كما ذكر البعلي.

- الذخر الحرير لأحمد البعلي (ت ١١٨٩هـ)، اختصر فيه شرح المصنف وسهله، وله نسخة خطية بالرياض، وحقق جزء منه في جامعة أم القرى.

- شرح مختصر التحرير للشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ)، بين فيه الألفاظ ومثل وعلل، ووصفه بأنه من أجمع ما كتب في أصول الفقه، يصلح للحفظ والفهم.

ثالثًا: مادته ومنهج مصنفه.

ذكر ابن النجار في المقدمة أنه اختصره من تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول لعلاء الدين المرداوي، جامعًا فيه مسائل ذلك الكتاب وما قدمه أو كان عليه الأكثر من أصحاب المذهب، مع تجنب الأقوال الأخرى إلا لفائدة تتعلق ببيان الخلاف.

---

(١) وهو مطبوع، ومن أشهر طبعاته طبعة مؤسسة الرسالة، بتحقق د. عبد الله التركي.

(٢) وهو مطبوع، ومن أشهر طبعاته طبعة مكتبة الأسدي، بتحقيق د. عبد الملك الدهيش.

(٣) وهو مطبوع، ومن أشهر طبعاته طبعة مكتبة الإمام الذهبي، بتحقيق د. عبد الرحمن المطيري.

(٤) وهو المشهور بشرح الكوكب المنير، وهو مطبوع، ومن أشهر طبعاته طبعة مكتبة العبيكان، بتحقيق د. نزيه حماد، د. محمد الزحيلي.

(٥) انظر التعريف بالكتاب في مقدمة تحقيق د. عبد الرحمن المطيري لكتاب مختصر التحرير (٦-٨).



وبيّـن في شرحـه المختبر المبتكـر (المشهور بشرح الكوكـب المنير) سبـب اختياره لهذا الكتاب خاصة، لكونه جامعًا لأحكام الفن، حاويًا قواعده وضوابطه محررًا لنقولاته.

وأفصـح عن اصطلاحاته في المقدمة، مبينًـا أن قوله: في وجه، يعني أن المقدم غيره، وأن في: وعلى قول، تستعمل عند قوة الخلاف أو اختلاف الترجيح.

المبحث الأول: زوائد المختصر في المقدمات والأحكام والتكليف،

وفيه عشر مطالب:

المطلب الأول: الفِكْر اصطلاحًا

المطلب الثاني: تفاوت العلم

المطلب الثالث: الحد الرسمي

المطلب الرابع: من أقسام الجملة: ما لم يوضع لإفادة نسبة.

المطلب الخامس: ما لا ترادف فيه

المطلب السادس: من أنواع العلاقة التي يُصار إلى المجاز بوجودها: الاسم أو الضد.

المطلب السابع: هل يُثنى المجاز ويُجمع.

المطلب الثامن: تعريف الخطاب.

المطلب التاسع: حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف.

المطلب العاشر: الجنون من موانع التكليف.

المطلب الأول: الفِكْر اصطلاحًا

الفِكْر لغة: إعمال الخاطر في الشيء.(١)

وأما في الاصطلاح فقد ذكر ابن النجار تعريف الفِكر بعد أن عرف النظر، وقد عرّف لفظة النظـر لكونها مفردة مـن مفردات تعريفه للدليل، وهو قد عرف الدليـل بقوله: «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»(٢)

ثم عرف لفظة النظر الواردة فقال: «والنظر هنا: فكر يُطلب به علم أو ظن»(٣)

ثـم عـرف الفكر الوارد هنا فقـال: «والفكر هنا: حركـة النفس من المطالـب إلى المبادئ، ورجوعها منها إليها»(٤) وهذه هي مسألتنا.

---

(١) انظر: لسان العرب (٦٥/٥)

(٢) مختصر التحرير (٢٣)

(٣) المرجع السابق (٢٤)

(٤) المرجع السابق.

ولـم يتطـرق المرداوي (ت ٨٨٥ هـ.) إلى تعريف الفكر في التحريـر، ولكن عرفه بالتحبير فقـال: «حركة النفس من المطالب إلى المبادئ، ورجوعهـا من المبادئ إلى المطالب»[١] وتعريف ابن النجار مطابق له.

ولـم أقف علـى تعريف للفظة «الفِكـر» في هذه المسألـة لأحد من علمـاء المذهب سوى ما أوردته من كلام المرداوي وابن النجار، وتبعهم البعلي (ت ١١٨٩ هـ.) على ذلك[٢].

المطلب الثاني: تفاوت العلم

العِلم لغة: نقيض الجهل، يقال: علمت الشيء أعلمه علمًا: أي: عرفته.[٣]

والمراد بالعلم اصطلاحًا هنا: اليقين وهو: الإدراك الجازم الذي لا يحتمل النقيض[٤]، يدل على ذلك ما نقله المرداوي عن ابن قاضي الجبل (ت ٧٧١هـ.) عند كلامه عن هذه المسألة فقال: «قـال ابن قاضــي الجبل في أصوله، في التواتر هـل يفيد العلم أم لا؟ الأصـح: التفاوت، فإنا نجد بالضـرورة الفرق بين كون الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر، مع كون اليقين حاصلا فيهما»[٥]. فجعل العلم هو اليقين.

فهـل يتفاوت نفس العلم، أم أن التفاوت إنما هو في طريقه من حيث كثرة المقدمات وقلتها، ووضوحها وخفائها؟

قـدّم المرداوي القول بتفـاوت العلم، وسوّى بينه وبين الإيمان في ذلـك، فقال في التحرير: «العلم يتفاوت كالإيمان»[٦].

واختـار ابـن النجار ذلك أيضًـا، ولكنه زاد على المـرداوي بأن سوّى بينه وبيـن المعلومات أيضًا، فقال: «ويتفاوت كالمعلوم والإيمان»[٧].

وقد أشار المرداوي في التحبير إلى تفاوت المعلوم أيضًا[٨].

وقـد ذهب إلى القول بتفاوت العلم: شيخ الإسـلام (ت ٧٢٨ هـ.)[٩]، وابن قاضي الجبل[١٠]،

---

(١) التحبير (٢١٣/١).

(٢) انظر: الذخر الحرير (٦٣).

(٣) انظر: لسان العرب (٤١٧/١٥).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٦٦).

(٥) التحبير (٢٣٢/١).

(٦) التحرير (٦٥).

(٧) مختصر التحرير (٢٥).

(٨) انظر: التحبير (٢٣٣/١).

(٩) انظر: المسودة (٥٥٨).

(١٠) نقله عنه المرداوي في التحبير (٢٣٣/١).

وابن مفلح (ت ٧٦٣ هـ.)[(١)]، وقدّمه المرداوي[(٢)]، واختاره ابن النجار[(٣)]، والبعلي[(٤)].

وأمـا القول بـأن العلم لا يتفاوت، فقد ذكـره المرداوي وابن قاضي الجبـل رواية عن الإمام أحمد[(٥)]، واختاره ابن عقيل (ت ٥١٣ هـ.)[(٦)].

المطلب الثالث: الحد الرسمي

عرّفه المرداوي بقوله: «ورسمي: إن أنبأ عنه بلازم تام وناقص».[(٧)]

أمـا ابن النجار فقد فصّل فـي تعريفه فقال: «ورسمي: تام: إن كان بخاصة مع جنس قريب، وناقص: إن كان بها فقط، أو مع جنس بعيد».[(٨)]

والمـراد أن الحد الرسمي -والذي هو نوع من أنواع الحـدود- حقيقته: أنه تعريف للمحدود بأمر لازم له، وأنه منقسم إلى: تام، وناقص.

وصنيع ابن النجار هنا ظاهر، فقد زاد في التعريف على ما ذكره المرداوي، لكن هذه الزيادة لا تترتب عليها مخالفة لما ذهب إليه، وإنما كانت لمزيد بيان فقط، فقد بيّن حقيقة الرسمي التام، والرسمي الناقص.

وهـذا مـن المواضع التي يظهر فيهـا أن مختصر التحرير ليس مجـرد اختصار محض، بل لابـن النجار أثر فيـه، وهذا البيان والتفصيل الـذي زاده ابن النجار فـي المختصر قد أخذه من التحبير.[(٩)]

ولـم يتطرق كثير من علماء المذهـب ممن تكلموا عن الحد إلى تعريف الحد الرسمي، وإنما عرفوا الحد بمعناه العام فقط.[(١٠)]

وممن وقفت عليهم قد عرَفوا الحد الرسمي ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ.)، والطوفي (ت ٧١٦هـ.)، وابن مفلح:

فقد عرّفه ابن قدامة بأنه: «اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة».[(١١)]

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٤٧٥/٢).

(٢) انظر: التحرير (٦٥).

(٣) انظر: مختصر التحرير (٢٥).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٦٦).

(٥) انظر: التحبير (٢٣٢/١).

(٦) انظر: الواضح (٢٥/١).

(٧) التحرير (٦٩).

(٨) مختصر التحرير (٣٢).

(٩) انظر: المرجع السابق.

(١٠) انظر: العدة (٧٥/١)، التمهيد (٣٣/١)، الواضح (١٤/١)، المسودة (٥٧٠).

(١١) روضة الناظر (٦٣/١).

وعرّفـه الطوفي بأنه: «تصيير الشـيء معروفًا بما يميزه عما يشتبه به بذكر لازم من لوازمه التي لا توجد في غيره».[1]

وعرّفه ابن مفلح بقوله: «وإن أنبأ عنه بلازم له: فرسمي».[2]

والمتأمـل في التعاريـف المنقولة عن علمـاء المذهب يجد أنها تدور حـول معنى واحد وهو تعريـف الشـيء بصفة مـن صفاته، ولازم مـن لوازمه، وأن المـرداوي وابن النجار قـد زادا على تعريفـات من سبقهم بأنه ينقسم إلى تام وناقص، ولكن زيادتهم هذه ليست من باب الزيادة التي تعود على المحدود بالنقصان، وإنما زيادة بيان وتفصيل.[3]

وكذلـك يُقـال في زيـادة ابن النجار على تعريف المـرداوي، فهي زيادة بيـان، لا أثر لها في اختلاف المعنى، وقد تبعه البعلي على ذلك[4].

المطلب الرابع

من أقسام الجملة: ما لم يوضع لإفادة نسبة.

المـراد بهذه المسألة: بيان أحد أقسام الجملة، إذ الجملة تنقسم إلى ما وضع لإفادة نسبة، وإلى غير ما وضع لإفادة نسبة،[5] والكلام هنا عن هذا القسم الأخير.

والجملـة التي وضعـت لإفادة نسبة هي: ما أُسندت فيها إحـدى الكلمتين إلى الأخرى لإفادة المخاطَب معنى يصح سكوته عليه.[6]

والجملة التي لم توضع لإفادة نسبة هي: ما أُسندت فيها إحدى الكلمتين إلى الأخرى مع عدم إفادة المخاطَب معنى يصح السكوت عليه، كقولهم: غلام زيد.[7]

وقـد نصـ ابن النجار على هـذا القسم في المختصـر فقال: «وجملة تنقسـم إلى: ما وضع لإفادة نسبة ... وإلى غيره، كجملة الشرط».[8]

أمـا المرداوي فلم يذكر هذا القسم، وكانت عبارته: «وجملة: وهي ما وضع لإفادة نسبة»[9]،

---

(١) وقد أخذت هذا من تعريف طويل له يشمل الحد التام والرسمي واللفظي، لكن حذفت منه ما يتعلق بالأول والأخير. انظر: شرح مختصر الروضة (١/١١٤).

(٢) أصول ابن مفلح (١/٤٥).

(٣) أشار الباقلاني إلى نوعي الزيادة على الحد، وبين أن بعضها يعود على المحدود بالنقصان، وبعضها الآخر لا يعود. انظر: التقريب والإرشاد (١/٢٠٠).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٨٠).

(٥) انظر: مختصر التحرير (٣٥).

(٦) انظر: أصول ابن مفلح (١/٥١)، التحبير (١/٣٠٣)، الذخر الحرير (٩١).

(٧) لم يصرحوا بهذا التعريف، وإنما أخذته من مجموع كلامهم وذكرهم أن هذا القسم يقابل الأول. انظر: التحبير (١/٣٠٣)، شرح الكوكب المنير (١/١٢٠)، الذخر الحرير (٩٣).

(٨) مختصر التحرير (٣٥).

(٩) التحرير (٧١).

وظاهرها يدل على قصر الجملة على ما وضع لإفادة نسبة.

لكنه في شرحه التحبير عندما تكلم عن مسألة: هل الجملة والكلام مترادفان؟ اختار أن الجملة أعم، ثم علل ذلك بقوله: «لصدقها على ما لا يفيد أو لا يفيد فائدة يحسن السكوت عليها، كجملة الشرط»[١]، فكلامه هنا نص على أن مِن الجملة ما لا يفيد فائدة يحسن السكوت عنها، ومثل لذلك بجملة الشرط، وهذا هو عين كلام ابن النجار في المختصر[٢].

وقد اتفق علماء المذهب الذين تكلموا عن أقسام المركب المستعمل أنه ينقسم إلى جملة وغير جملة، فقد نص على هذا التقسيم: ابن مفلح[٣]، وابن اللحام (ت ٨٠٣ هـ.)[٤]، وابن المبرد (ت ٩٠٩ هـ.)[٥]، والمرداوي[٦]، وابن النجار[٧].

ولكن لم يتطرق أحد منهم إلى انقسام الجملة إلى ما وضع لإفادة نسبة وإلى غيره إلا ابن النجار في مختصر التحرير[٨]، والمرداوي في التحبير[٩]، وتبعهم على ذلك البعلي[١٠].

أما ابن مفلح، وابن اللحام، فعبارتهم تدل على قصر الجملة على ما وضع لإفادة نسبة، وهي كعبارة المرداوي في التحرير.[١١]

المطلب الخامس: ما لا ترادف فيه

المراد بهذه المسألة بيان أن «التأكيد» في اللغة ليس من قبيل الترادف، فمثلًا جملة: «جاء زيد نفسه» ليس فيها ترادف بين «زيد» وبين لفظة «نفسه».

والترادف: تعدد الأسماء للمعنى الواحد، والمترادف ضد المشترك.[١٢]

والتأكيد: لفظ يتبع الاسم المؤكَّد؛ تثبيتًا، وتقريرًا، ورفعا للّبس، وإزالة للاتّساع.[١٣]

وقد نص ابن النجار على هذه المسألة فقال: «ولا ترادف في: حد –غير لفظي– ومحدود،

---

(١) التحبير (٣٠٣/١).

(٢) انظر: مختصر التحرير (٣٥).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٥١/١).

(٤) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٣٩).

(٥) انظر: غاية السول (٣٥).

(٦) انظر: التحرير (٧١).

(٧) انظر: مختصر التحرير (٣٥).

(٨) انظر: المرجع السابق.

(٩) انظر: التحبير (٣٠٣/١).

(١٠) انظر: الذخر الحرير (٩٣).

(١١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٥١/١)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٣٩)، التحرير (٧١).

(١٢) انظر: شرح الكوكب المنير (١٣٦/١).

(١٣) انظر: البديع في علم العربية (٣٣٠/١).

ولا نحو: شذر مذر، ولا تأكيد».[١]

ولم ينص عليها المـرداوي في التحرير، واقتصرت عبارته على الأول والثاني فقال: «والحد غير اللفظي والمحدود، ونحو «شذر مذر» غير مترادفة في الأصح».[٢]

ولكـن يمكن أن نأخذ حكـم التأكيد من مسألة ذكرها عقب المسألة السابقة مباشرة، فقال: «والتأكيد يقوي وينفي احتمال المجاز» وهذه العبارة قد يؤخذ منها حكم التأكيد، لأنه أثبت للتأكيد معنى زائدًا على اللفظ المؤكَّد، وهذه الزيادة تدفع الترادف عنه، لأن أحد اللفظين لن يقوم مقام الآخر.

وقد نص المرداوي على هذه المسألة بعبارة صريحة في التحبير وذلك بقوله: «والمؤكد ليس من المترادف أيضًا، ولم أرهم حكوا فيه خلافًا، لعدم استقلاله».[٣]

ولـم أقف على أحد من علماء المذهب ذهب إلى اعتبار التأكيد من قبيل المترادف، وهم ما بيـن مصرح بعدم اعتباره منـه، أو متكلم بمسألة لها تعلق بمسألتنا بـكلام يُفهم منه عدم اعتبار التأكيد من المترادف، أو ساكتٍ عنه.[٤]

وابـن مفلح صرّح بالاختلاف بين اللفظ المرادف والتأكيد فقال: «المرادف لا يزيد مرادفه إيضاحًـا، ولا يجب تقديـم أحدهما، ولا يرادف بنفسه، والمؤكد خلافـه»[٥] فقوله المؤكد بخلاف المرادف يدل على أنه ليس منه.

وقد نص المرداوي على أنه لم يقف على قول مخالف في هذه المسألة فقال: «والمؤكد ليس من المترادف أيضًا، ولم أرهم حكوا فيه خلافًا، لعدم استقلاله».[٦]

المطلب السادس

من أنواع العلاقة التي يُصار إلى المجاز بوجودها: الاسم أو الضد

اختلفت عبارة المرداوي وابن النجار في ذكر هذا النوع، فعبارة التحرير: «واسم ضِدٍّ»[٧].

وعبارة مختصر التحرير: «واسم، وضِدٍّ»[٨].

والناظـر في عبـارة المـرداوي يجد أنه أضـاف فيها الاسـم إلى الضد، فهـي تذكر علاقة

(١) مختصر التحرير (٤٢).
(٢) التحرير (٧٧).
(٣) التحبير (١/٣٧٣).
(٤) انظر مثلا: التمهيد (٢/٣٦)، الواضح (٣/٣٣٠).
(٥) انظر: أصول ابن مفلح (١/٦٨).
(٦) انظر: التحبير (١/٣٧٣).
(٧) التحرير (٧٨).
(٨) مختصر التحرير (٤٥).

المضـادة، وهـي أن يُطلق على الشـيء: اسم ضده، وقـد شرح عبارته في التحبيـر فقال: «علاقة المضادة، بأن يطلق اسم الضد على الضد، كإطلاق البصير على الأعمى»[1].

أما ابن النجار فقد عطف بين الاسم والضد بواو العطف، فجعل العبارة دالّة على نوعين من أنواع العلاقة، فالنوع الأول: الاسم، وقد بين مراده في شرح الكوكب المنير بقوله: «أن يكون الكلام مجازًا باعتبار إطلاق [اسم] المبدل على البدل كتسمية الدية دمًا»[2].

والنـوع الثاني: الضد، وقد بين معناه في شرح الكوكب المنير بقوله: «أو باعتبار إطلاق اسم [ضد] على ضده، وتسمى العلاقة هنا علاقة المضادة كإطلاق البصير على الأعمى[3]».

وبنـاءً على ما سبق يتبين لنـا أن المختصر قد وافق التحرير في ذكر علاقة المضادة، لكنه زاد عليه بذكر علاقة إطلاق اسم المبدل على البدل.

وهـذه العلاقة التي زادها ابـن النجار في المختصر؛ قد نص عليها المرداوي أيضًا لكن في التحبيـر، لكنـه لم يذكرها من بـاب دخولها تحت عبارة التحرير، وإنمـا ذكرها من باب الزيادة، وذلـك بعد تعليقه على عبارة: [ونحوه] التي ذكرها في التحريـر بعد تعداده لأربعة وعشرين نوعًا فقـال: «أي: ونحو مـا ذكرنا من العلاقة مما لم نذكره ... ونحن ذاكـروا بعضها» ثم قال: «ومنها: تسمية البدل باسم المبدل، كتسمية الدية دمًا»[4].

وقـد نص على صحة إطلاق اسم الضد علـى ضده: القاضي أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ.)[5]، وابن عقيـل[6]، والطوفـي[7]، والمجد ابـن تيمية (٦٥٢هـ.)[8]، والمـرداوي[9]، وابن المبـرد[10]، وابن النجار[11]، وابن بدران (ت ١٣٤٦)[12].

---

(١) التحبير (١/٤١٤).
(٢) شرح الكوكب المنير (١/١٧٦).
(٣) المرجع السابق.
(٤) التحبير (١/٤١٦).
(٥) انظر: العدة (٢/٧٠٥).
(٦) انظر: الواضح (٢/٣٨٥).
(٧) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٥١٢).
(٨) انظر: المسودة (١٦٩).
(٩) انظر: التحرير (٧٨).
(١٠) انظر: غاية السول (٣٧).
(١١) انظر: مختصر التحرير (٤٥).
(١٢) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٨٠).

ونص على صحة تسمية البدل باسم المبدل: المرداوي[١]، وابن النجار[٢]، والبعلي[٣].

المطلب السابع: هل يُثنى المجاز ويُجمع.

قدّم المرداوي في التحرير القول بجمع المجاز فقال: «قيل: وجمعه على خلاف جمع الحقيقة، وقيل: لا يُجمع»[٤].

واختار ابن النجار جواز الجمع أيضًا، وزاد بذكر جواز التثنية، فقال: «ويُثنى المجاز، ويُجمع»[٥].

ويُلاحظ في هذه المسألة أن ابن النجار لم يذكرها في سياق التفريق بين الحقيقة والمجاز، وإنما ذكرها مستقلة بعد أن انتهى من طرق التفريق بينهما، وأنه زاد على نص التحرير بذكر جواز التثنية أيضًا.[٦]

ومما يلاحظ أيضًا: أن المرداوي ذكر القول الذي قدّمه بصيغة «قيل» وكذلك القول الذي أخّره، ولعل ذلك راجع لما تضمنه القول الذي قدّمه من أن جمع المجاز إنما يكون بصيغة تخالف جمع الحقيقة، فلأجل ذلك استعمل صيغة «قيل» في حكاية ما قدّمه، فإنّه قد ضعّف في التحبير القول بالتفريق بينهما بهذا المعيار، وأما تضعيفه للقول الذي أخره فهو على وجهه، ويشهد لذلك كلامه في التحبير أيضًا[٧].

وقد ذهب إلى جواز جمع المجاز: أبو الخطاب (ت ٥١٠هـ.)[٨]، وابن عقيل[٩]، وابن مفلح[١٠]، وابن اللحام[١١]، والمرداوي[١٢]، وابن النجار[١٣].

أما جواز تثنية المجاز فلم يصرح بذلك إلا ابن النجار[١٤]، وأما المرداوي فقد نقل كلام الآمدي (ت ٦٣١هـ.) الذي حكى فيه الإجماع على جواز جمع المجاز وتثنيته، وذلك عند ذكره

---

(١) انظر: التحبير (٤١٦/١).

(٢) انظر: مختصر التحرير (٤٥).

(٣) انظر: الذخر الحرير (١١٩).

(٤) التحرير (٧٩).

(٥) مختصر التحرير (٤٧).

(٦) انظر: المرجع السابق.

(٧) انظر: التحبير (٤٢٩/١) و (٤٣٢/١).

(٨) انظر: التمهيد (١٤٥/١).

(٩) انظر: الواضح (٣٩٦/٢).

(١٠) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٧٩/١).

(١١) انظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام (٤٣).

(١٢) انظر: التحرير (٧٩).

(١٣) انظر: مختصر التحرير (٤٧).

(١٤) انظر: المرجع السابق.

فـي التحبيـر للقول الثاني فـي المسألة، ونصّه: «قال بعضـ العلماء: إن المجـاز لا يجمع، وأبطله الآمـدي[١]، بـأن لفظ الحمار للبليد يثنـى ويجمع إجماعًا»[٢] فذكر ذلك فـي سياق الإقرار، ونص البعلي على ذلك أيضًا بنقل كلام الآمدي[٣].

ولم أقف على أحد من علماء المذهب قال بعدم جواز جمع المجاز أو تثنيته.

المطلب الثامن

تعريف الخطاب.

المراد بهذه المسألة بيان لفظة وردت في تعريف الحكم الشرعي، وهي لفظة الخطاب، وقد عرّف ابن النجار الحكم الشرعي بأنه: مدلول خطاب الشرع. ثم بيّن معنى لفظة الخطاب.

وقد عرفه المرداوي في التحرير بقوله: «والخطاب: قولٌ يَفهم منه مَن سمعه شيئًا مفيدًا»[٤].

وعرفـه ابـن النجار في مختصر التحرير بقوله: «والخطاب: قـولٌ يَفهم منه مَن سمعه شيئًا مفيدًا مطلقًا»[٥].

ويُلاحظ هنا أن ابن النجار أضاف عبارة لم ينص عليها المرداوي، وهي قوله «مطلقًا»، وقد أتى بها للتأكيد على شمول التعريف لحالة قصد إفهام السامع وعدم قصد إفهامه، فيكون القصد غير مؤثر في حقيقة الخطاب[٦].

وهـذه اللفظة وإن كان المرداوي لم يصرح بها في التحرير، فإن الأصل في الكلام أن يُحمل علـى إطلاقـه ما لم يُقيـد، فلا يكون ذكر ابـن النجار لذلك مـن باب زيادة قيد فـي الكلام يغير المعنى، وإنما هو من باب تأكيد الشمول.

والمـرداوي قـد أشار لقول بعضـ من اشترطـوا قصد إفهـام السامع، وذكر ذلـك بصيغة التضعيـف، ولـم يقدّم قولهم، فـدل صنيعه علـى عدم ترجيحه لذلـك القيد، فقال فـي التحرير بعـد ذكـره للتعريف السابق: «وقيـل: مع قصد إفهامـه»[٧]، بل إنه قد صـرّح بالإطلاق في شرحه التحبير[٨].

ولـم أقف على من بيّن حقيقـة لفظة الخطاب إلا الطوفي، وابن مفلـح، والجراعي (ت ٨٨٣

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٣٢/١).

(٢) التحبير (٤٣٢/١).

(٣) انظر: الذخر الحرير (١٢٤).

(٤) التحرير (١٠٣).

(٥) مختصر التحرير (٦٤).

(٦) انظر شرحه للفظة في شرح الكوكب المنير (٣٣٩/١).

(٧) التحرير (١٠٣).

(٨) انظر: التحبير (٨٠٢/٢).

هـ).

أما الطوفي فلم يتطرق لبيانه تفصيلًا كما بينه المرداوي وابن النجار، وإنما عرفه في اللغة فقال: «وأما الخطاب، فهو في اللغة: مصدر خاطبه بالكلام يخاطبه مخاطبة وخطابًا» ثم بين أنه يُستعمل في الاصطلاح بمعنى الكلام فقال: «استُعمِل الخطاب في الاصطلاح بمعنى الكلام، فصار حقيقة اصطلاحية»(١) ولم يتطرق لبيان حقيقته.

أما ابن مفلح فقد عرّفه بأنه: «قول يفهم منه من سمعه شيئًا مفيدًا»(٢)، وهو مطابق تمامًا لما قدّمه المرداوي.

وأما الجراعي فقد عرّفه بأنه: «قول يفهم منه من سمعه شيئًا مفيدًا مطلقًا»(٣)، وهو مطابق تمامًا لما اختاره ابن النجار.

المطلب التاسع:

حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف.

المراد بهذه المسألة بيان أن الشرط الشرعي -شرط الصحة لا شرط الوجوب- ليس شرطًا في صحة مخاطبة المكلف بالتكليف، بل إنه يُخاطب بالتكليف وإن لم يحقق الشرط، ويخاطب بالشرط كذلك، وعليه فحصول الشرط الشرعي لا بد منه لصحة الفعل من المكلف، لكنه ليس بشرط في صحة مخاطبته بالتكليف.

وقد نص ابن النجار على هذه المسألة عند ذكره لما يُشترط في المحكوم عليه فقال: «وشُرِط في محكوم عليه: عقلٌ وفهم خطاب، لا حصول شرط شرعي»(٤).

أما المرداوي فلم ينص على نفي هذا الشرط في التحرير(٥).

ولكن يمكن أن يُنسب النفي إليه بناء على عدم اشتراطه له؛ إذ المقام مقام حصر للشروط، وكل شرط لم يُذكر فإنه لا يُشترط.

وأصرح مما سبق في استنباط قوله، أنه في التحبير عند شرحه لمسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة نقل عن الكوراني تخريجه لمسألة تكليف الكفار على مسألة حصول الشرط الشرعي، ثم قال بعد النقل عنه «وهو كما قال»(٦).

والمرداوي قد قدّم القول بتكليف الكفار بفروع الشريعة ونسبه إلى أكثر الأصحاب، فدل هذا

(١) شرح مختصر الروضة (١/٢٥٠).
(٢) أصول الفقه لابن مفلح (١/١٨٢).
(٣) شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (١/٣١٧).
(٤) مختصر التحرير (٨٥).
(٥) انظر: التحرير (١٢٧).
(٦) انظر: التحبير (٣/١١٥٧).

مع موافقته لتخريج الكوراني أنه يرى أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا في صحة التكليف.

والناظـر فـي كلام علماء المذهب في هـذه المسألة يجد أن بعضهم قد نصـ عليها وصرّح بعـدم اشتراط حصول الشـرط الشرعي لصحة التكليف، وبعضهم قد أشـار إلى معناها من غير تصريح بها، وذلك في سياق الاستدلال لمسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة والجواب عن إيرادات المخالفين.

فممن أشار إلى معنى من غير تصريح: القاضي أبو يعلى[1]، وأبو الخطاب[2]، وابن عقيل[3]، وابن قدامة[4].

وبيانًا لوجه الإشارة لمعنى عدم اشتراط حصول الشرط الشرعي لصحة التكليف، أنقل نص القاضي أبي يعلى، فقد قال في العُدّة في سياق الاستدلال لمسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة:

«لما كان مخاطبًا بشرط هذه العبادات، وهو الإيمان وجب أن يكون مخاطبًا بالمشروط، كما أن من خوطب بالطهارة كان مخاطبًا بالصلاة.

فإن قيل: إنما خوطب بالإيمان؛ لأنه يتأتى منه، ولم يخاطب بالعبادات، لأنها لا تتأتى منه.

قيل: هذا لا يمنع التكليف، كالمحدث هو مخاطب بالعبادة في حال حدثه وإن لم تصح منه».

فقولـه: «هـذا لا يمنـع التكليف» يدل علـى أن عدم حصـول الشرط الشرعـي لا يمنع صحة التكليـف، بل هو مكلف حتى مع عـدم حصوله وهذه هي مسألتنا، وعلى غـرار هذه الطريقة أشار البقية لمعنى مسألتنا.

وممن صرّح بعـدم الاشتراط: الطوفـي[5]، وابن اللحام[6]، والجراعـي[7]، وابن المبرد[8]، وابن النجار، والبعلي[9]، وابن بدران[10].

وقـد نص ابن اللحام على أن هذه المسألة مفروضة في مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة فقـال: «الأكثر على أن حصول الشرط الشرعي ليـس شرطًا في التكليف وهي مفروضة في تكليف الكفار بالفروع» ونص ابن المبرد وابن بدران على مثل ذلك.

---

(١) انظر: العدة (٢/٣٦٤).

(٢) انظر: التمهيد (١/٣٠٨).

(٣) انظر: الواضح (٣/١٣٨).

(٤) انظر: روضة الناظر (١/١٦٣).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (١/٢٠٦).

(٦) انظر: المختصر في أصول الفقه (٦٨).

(٧) انظر: شرح مختصر ابن اللحام للجراعي (١/٤٥٦).

(٨) انظر: غاية السول (٦١).

(٩) انظر: الذخر الحرير (٢٥٥).

(١٠) انظر: نزهة الخاطر العاطر (١/١٢٠).

المطلب العاشر: الجنون من موانع التكليف

عدد ابن النجار موانع التكليف في مختصر التحرير، ونص على مانع الجنون فقال: «ومجنونٍ»[١].

أما المرداوي فلم ينص على هذا المانع في التحرير، مع أنه قد نص على عدد من الموانع[٢]، ولم ينص عليه كذلك في التحبير عند شرحه لموانع التكليف، ولعل ذلك راجع لظهوره[٣]، ولدخوله كذلك في شرط الفهم[٤] عند ذكره لشروط التكليف المتعلقة بالمحكوم عليه.

وقد نص المرداوي في التحبير -عند شرحه لشرط الفهم المذكور في شروط المحكوم عليه- على مانع الجنون فقال: «وخرج بقيد (الفهم): من لا يفهم كالصغير والمجنون، إذ لا يتوجه إليه خطاب»[٥].

وقد نص على أن الجنون من موانع التكليف: القاضي أبو يعلى[٦]، وأبو الخطاب[٧]، وابن عقيل[٨]، وابن قدامة[٩]، والطوفي[١٠]، والمجد ابن تيمية[١١]، وابن مفلح[١٢]، وابن اللحام[١٣]، والمرداوي، وابن النجار، وابن بدران[١٤].

ولم أقف على قولٍ بتكليف المجنون لأحد من علماء المذهب، وقد أشار المجد ابن تيمية إلى قولٍ بتكليفهم، فقال: «الصبي والمجنون ليسا بمكلفين في قول الجمهور، واختار قوم تكليفهما»[١٥] ولم ينسبه لأحد.

وقد حرر ابن اللحام هذا القول فقال:

«وقال أبو البركات في المسودة: واختار قوم تكليفهم.

---

(١) مختصر التحرير (٨٧).

(٢) انظر: التحرير (١٢٨).

(٣) فتجد أن المرداوي يجعل الجنون أصلاً يُلحق به بعض الموانع في شرحه، ومن ذلك قوله: «الثالثة: آكل البنج، والصحيح من المذهب: إن أكله لغيره حاجة إذا زال العقلَ كالمجنون، ولا يقع طلاق من تناوله» التحبير (١١٩٦/٣).

(٤) انظر: التحرير (١٢٧).

(٥) التحبير (٨٠٣/٢).

(٦) انظر: العدة (٣٩٠/٢).

(٧) انظر: التمهيد (٢٨٣/١).

(٨) انظر: الواضح (٧١/١).

(٩) انظر: روضة الناظر (١٥٤/١).

(١٠) انظر: شرح مختصر الروضة (١٨٠/١).

(١١) انظر: المسودة (٣٥).

(١٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢٧٧/١).

(١٣) انظر: المختصر في أصول الفقه (٦٩).

(١٤) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٤٥).

(١٥) المسودة (٣٥).

قلت: من اختار تكليفهما إن أراد أنه يترتب على أفعالهما ما هو من خطاب الوضع فلا نزاع في ترتبه[١]، وإن أراد خطاب التكليف فإنه لا يلزمهما بلا نزاع ... والظاهر والله أعلم أن من قال بتكليفهما إنما قاله بناء على التكليف بالمحال»[٢].

المبحث الثاني: زوائد المختصر في أبواب الأدلة.

وفيه أربعة مطالب.

المطلب الأول: إطلاق الكلام على المعنى النفسي مجاز.

المطلب الثاني: هل من أسباب كون الآية من المتشابه أن تكون مما ورد في صفات الله.

المطلب الثالث: الخبر إذا لم يدخله صدق ولا كذب فهو مجاز.

المطلب الرابع: أنواع القياس الداخلة في الاستدلال.

المطلب الأول

إطلاق الكلام على المعنى النفسي مجاز

عرّف ابن النجار المعنى النفسي بأنه: نسبة بين مفردين قائمة بالمتكلم[٣].

ومعنى ذلك: أن الإنسان إذا قال لغيره: اسقني ماء، فإنه قبل أن يتلفظ بتلك العبارة قام بنفسه تصور حقيقة السقي، وحقيقة الماء، والنسبة الطلبية بينهما، وهذا هو الكلام النفسي.[٤]

وقد نص ابن النجار على صحة إطلاق لفظة الكلام على المعنى النفسي، ولكن ذلك الإطلاق من باب المجاز لا الحقيقة.

ونص عبارة مختصر التحرير: «وإن سُمِّي به المعنى النفسي ... فمجاز»[٥].

أما المرداوي فلم ينص على هذه المسألة في التحرير.[٦]

لكنه ذكرها في التحبير، فقال: «إذا عُلم ذلك؛ فعند الإمام أحمد وغيره من أهل السنة: أنه -أي الكلام- حقيقة في العبارة مجاز في مدلولها»[٧].

وقد نص على أن استعمال لفظة الكلام للمعنى النفسي مجاز: القاضي أبو يعلى[٨]، وأبو

(١) مثاله: ضمان المتلفات، فإنها تُضمن ولو كان المُتلِف غير مكلف، فهي من باب ربط الشيء بسببه.

(٢) القواعد والفوائد الأصولية (٣٣).

(٣) انظر: مختصر التحرير (٨٩).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٢٦٦).

(٥) انظر: المرجع السابق.

(٦) انظر موضع مسألة الكلام في التحرير (١٣١).

(٧) التحبير (١٢٥٥/٣).

(٨) انظر: العدة (٢٢٣/١).

الخطـاب[١]، وابن عقيل[٢]، وابن قدامة[٣]، والطوفي[٤]، وابن مفلح[٥]، والجراعي[٦]، والمرداوي، وابن النجار، والبعلي[٧].

المطلب الثاني

هل من أسباب كون الآية من المتشابه أن تكون مما ورد في صفات الله.

عـدد ابن النجار أسباب المتشابه في القرآن، وبين أن الآية تكون من المتشابهات إما بسبب اشتـراك، أو إجمـال، أو ظهـور تشبيه كالآيات الـواردة في صفات الله عز وجـل، وهذا الأخير هو موضع الدراسة.[٨]

ونص عبارة مختصر التحرير: «أو ظهور تشبيه، كصفات الله»[٩].

ونص عبارة التحرير: «أو ظهور تشبيه»[١٠].

ويُلاحـظ هنـا أن ابن النجار قد زاد على عبارة التحرير بنصّـه على صفات الله، ولكن تلك الزيادة كانت لزيادة البيان فقط، وقد نص المرداوي في التحبير على الصفات أيضًا[١١].

وقد بين المرداوي وجه اشتباه الاحتمالات في آيات الصفات فقال: «فاشتبه المراد منه على النـاس، فلذلك قال قوم بظاهـره فشبهوا وجسموا، وفر قوم من التشبيـه فتأولوا وحرفوا فعطلوا، وتوسـط قوم فسلموا فأمـروه كما جاء مع اعتقـاد التنزيه فسلموا، وهم أهل السنـة وأئمة السلف الصالح»[١٢].[١٣]

وقد ذهب إلى أن آيات الصفات من قبيل المتشابهات: القاضي أبو يعلى[١٤]، وابن عقيل[١٥]،

---

(١) انظر: التمهيد (١/١٣٧).

(٢) انظر: الواضح (٢/٤٥٥-٤٥٦).

(٣) انظر: روضة الناظر (١/٥٤٨).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٢/١٤).

(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/٦٤٣).

(٦) انظر: شرح المختصر للجراعي (١/٥٠٧).

(٧) انظر: الذخر الحرير (٢٦٦).

(٨) انظر: مختصر التحرير (٩١).

(٩) مختصر التحرير (٩١).

(١٠) التحرير (١٣٤).

(١١) التحبير (٣/١٣٩٦).

(١٢) التحبير (٣/١٣٩٧).

(١٣) والمراد أن أهل السنة يعتقدون إثبات الصفات لله دون تشبيه له سبحانه بخلقه.

(١٤) انظر: العدة (٢/٦٨٨-٦٩٣).

(١٥) انظر: الواضح (٢/٣٧٧-٣٧٩).

◇◇

وابن قدامة[١]، والطوفي[٢]، والقطيعي[٣]، وابن مفلح[٤]، وابن اللحام[٥]، والمرداوي، وابن النجار، والبعلي[٦]، وابن بدران[٧].

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٨]، وابن القيم (ت ٧٥١ هـ.)[٩] إلى أن آيات الصفات ليست من قبيل المتشابهات.

وقد حمل ابن القيم القول بأنها من المتشابهات على محمل يصح فقال: «وإن أردتم أنه يشتبه المراد بها بغير المراد، فهذا وإن كان يعرض لبعض الناس فهو أمر نسبي إضافي، فيكون متشابهًا بالنسبة إليه دون غيره»[١٠].

المطلب الثالث:

الخبر إذا لم يدخله صدق ولا كذب فهو مجاز.

المراد بهذه المسألة بيان أن صيغة الخبر إذا جاءت واستُعملت بمعنى لا يدخله التصديق والتكذيب فإن استعمالها في ذلك المعنى من باب المجاز، فلا يقدح عدم ورود التصديق والتكذيب حينئذ في كونها صيغة خبر في الأصل، ولا يقدح أيضًا في أن الصيغة تدل بمجردها على الخبر بغير اشتراط الإرادة كونها تأتي أحيانًا بمعنى الدعاء أو التهديد أو الأمر.

وهذه المسألة من المسائل التي ذكرها ابن النجار في المختصر ولم يذكرها المرداوي في التحرير.

ونص عبارة مختصر التحرير: «فإتيانه دعاءً وتهديدًا وأمرًا = مجاز»[١١].

أما المرداوي فقد ذكر هذه المسألة في التحبير[١٢].

ولم أقف على من سبقهم قد نص على ذلك، ولكن نصوا على أن للخبر صيغة حقيقية تدل بمجردها عليه، ويدل مفهوم كلامهم بأن تلك الصيغة حقيقة في الخبر على أنها مجاز فيما عداه.

---

(١) انظر: روضة الناظر (٢١٥/١).
(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٥١/٢).
(٣) انظر: قواعد الأصول (٦٨).
(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣١٦/١).
(٥) انظر: المختصر في أصول الفقه (٧٣).
(٦) انظر: الذخر الحرير (٢٨٠).
(٧) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (١٩٨).
(٨) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩٤/١٣).
(٩) انظر: الصواعق المرسلة (٥٠/١).
(١٠) المرجع السابق.
(١١) مختصر التحرير (١٠٦).
(١٢) التحبير (٢١٨٤/٥).

وقد نص على أن للخبر صيغة حقيقية تدل بمجردها عليه: القاضي أبو يعلى[١]، وأبو الخطاب[٢]، وابن عقيل[٣]، والمجد ابن تيمية[٤]، وابن مفلح[٥]، وابن اللحام[٦]، والجراعي[٧]، وابن المبرد[٨].

المطلب الرابع

أنواع القياس الداخلة في الاستدلال.

عقد ابن النجار بابًا لبيان الأدلة المختلف فيها، تتميمًا لبيان الطرق المفيدة للأحكام الشريعة، وسماه باب الاستدلال، وذكر فيه عددًا من الأدلة التي تدخل في مسمى الاستدلال، وذلك بعد أن فرغ من بيان الأدلة الأصلية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس[٩].

وقد عرّف الاستدلال، ثم بيّن عدد من الأقيسة من محترزات التعريف، والأقيسة التي عليها مدار الكلام في هذه المسألة: قياس نفي الفارق[١٠]، وقياس الدلالة[١١]، والقياس الاقتراني[١٢]، والقياس الاستثنائي[١٣]، وقياس العكس[١٤].

وقد اختلفت عبارة المرداوي وابن النجار في ذكر هذه المسألة.

فنص عبارة التحرير: «الاستدلال لغة: طلب الدليل، وهو هنا: إقامة دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس، وقيل: ولا قياس علة؛ فدخل نفي الفارق، وقياس الدلالة»[١٥].

ونص عبارة مختصر التحرير: «الاستدلال لغة: طلب الدليل، واصطلاحًا هنا: إقامة دليل ليس بنص، ولا إجماع، ولا قياس شرعي. فدخل: الاقتراني.. والاستثنائي.. وقياس العكس»[١٦].

---

(١) انظر: العدة (٣/٨٤٠).
(٢) انظر: التمهيد (٣/٩).
(٣) انظر: الواضح (٤/٣٢٣).
(٤) انظر: المسودة (٢٣٢).
(٥) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٢/٤٥٦).
(٦) انظر: المختصر في أصول الفقه (٨٠).
(٧) انظر: شرح المختصر للجراعي (٢/١٣٢).
(٨) انظر: غاية السول (٦٧).
(٩) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٣٩٧)، والذخر الحرير (٧٨١).
(١٠) وهو: ما يُقطع فيه بعدم الفرق بين الفرع والأصل. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٢٠٧).
(١١) وهو: الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة. انظر: مختصر التحرير (١٩٥).
(١٢) وهو: ما أُلِّف من قضيتين، متى سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر. انظر: المرجع السابق (٢٥٠).
(١٣) وهو: ما يُذكر فيه النتيجة أو نقيضها. انظر: المرجع السابق (٢٥٠).
(١٤) وهو: ما يُستدل به على نقيض المطلوب، ثم يبطل فيصح المطلوب. انظر: المرجع السابق (٢٥٠).
(١٥) التحرير (٣٢٢).
(١٦) مختصر التحرير (٢٥٠).

ويُلاحظ في هذه المسألة أمور:

الأول: أن ابـن النجار نص على الأقيسة التي تدخل في تعريف الاستدلال، بخلاف المرداوي فلم ينص عليها عند التعريف الذي قدّمه، وإنما نص عليها عند ذكره التعريف الثاني.

الثانـي: يرد على عبارة المختصر احتمال عند قوله: «فدخل الاقتراني...» هل المراد دخول هـذه الأقيسـة في القياس الذي نص فـي التعريف على عدم دخوله في الاستـدلال، أم دخولها في المعـرّف، فعلى الاحتمال الأول: تكون هذه الأقيســة الثلاثة خارجة عن الاستدلال، داخلة في دليل القياسـ، لأن دخولها فيما أخرج من التعريف يقتضي خروجها، وعلى الاحتمال الثاني تكون داخلة في الاستدلال.

ولكن المراد دخولها في التعريف -ويعني ذلك دخولها في الاستدلال- يدل على ذلك ما نص عليه البعلي في شرحه بقوله: «فدخل في هذا التعريف أمور...»[1] ثم ذكر الأقيسة الثلاثة.

وأيضًـا عبـارة المـرداوي عن القـول الثاني: «وقيـل: ولا قياس علـة» تعني أنـه يستثنى من الاستـدلال قياس العلة فقط، وعليه فيدخـل قياس نفي الفارق وقياس العكس في الاستدلال، فيدل ذلـك علـى أنه لو لم يقيد القياس بقياسـ العلة -وهو التعريف المقـدّم- لدخلا في جملة القياس المستثنى من الاستدلال.

الثالث: أن المرداوي نص على دخول الأقيسة الثلاثة (الاقتراني، والاستثنائي، والعكس) في باب الاستدلال في شرحه التحبير[2].

وقد نص على دخول هذه الأقيسة الثلاثة (الاقتراني، والاستثنائي، والعكس) في الاستدلال: ابن مفلح[3]، المرداوي، وابن النجار، والبعلي[4].

وذكـر ابن عقيل القياس الاقتراني في باب الاستدلال، ولكنه لم يعقده لبيان الأدلة المختلف فيها كما هو الحال الذي اصطلح عليه المتأخرون[5].

أما ابن قدامة فقد نص على عدم دخول القياس الاقتراني في مسمى القياس الشرعي -وهو بهـذا القـدر موافق للمرداوي وابن النجار- ولكنه لم ينص علـى دخوله في باب الاستدلال والأدلة المختلف فيها[6].

---

(١) الذخر الحرير (٧٨١).

(٢) انظر: التحبير (٣٧٣٩/٨).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٤٢٩/٤).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٧٨١).

(٥) انظر: الواضح (٤٦٥/١).

(٦) انظر: روضة الناظر (١٤٣/٢).

ونص أبو محمد البغدادي (ت ٦١٠هـ.)[١]، وابن حمدان (ت ٦٩٥هـ.)[٢] على دخول القياس الاقتراني والاستثنائي في مسمى الاستدلال.

ونص على ذلك الطوفي أيضًا[٣]، أما قياس العكس فقد ذكره عند دليل القياس[٤]، ولكن لا يلزم من مجرد ذلك أن يعتبره من الأدلة المتفق عليها، فإن المرداوي وابن النجار قد تكلما عنه عند دليل القياس، وأقاما الدليل على اعتباره[٥]، مع أنهم نصوا على عدّه من الأدلة المختلف فيها.

ونص القطيعي (ت ٧٣٩ هـ.) على القياس الاقتراني في باب الاستدلال[٦].

ولم أقف على من نص على خلاف ذلك، وكل من تكلم إما قد نص على دخول الثلاثة في باب الاستدلال، أو نص على بعضها وسكت عن البعض، أو لم يذكر في باب الأدلة المختلف فيها إلا المشهور كالاستصحاب وشرع من قبلنا... وغير ذلك[٧].

---

(١) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٤٣٠/٤).

(٢) انظر: التحبير (٣٧٤٥/٨)، ونقل عن ابن حمدان نصه على الأول والثاني، ولم أقف على نصه على قياس العكس.

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٦/٢).

(٤) المرجع السابق (٢٢٢/٣).

(٥) انظر: التحبير (٣١٢٥/٧)، شرح الكوكب المنير (٨/٤).

(٦) انظر: قواعد الأصول (١٧٤).

(٧) انظر مثلا: المختصر لابن اللحام (١٦٠)، وغاية السول (١٤٣).

◇◇

المبحث الثالث:

زوائد المختصر في أبواب دلالات الألفاظ، والنسخ، والاجتهاد والتقليد، والتعارض والترجيح.

وفيه ثمانية مطالب.

المطلب الأول: من معاني النهي التحذير.

المطلب الثاني: مجرد فعله ﷺ لا عموم له، وإنما تدخل الأمة في ذلك بأدلة أخرى.

المطلب الثالث: مراتب أقسام مفهوم المخالفة باعتبار القوة والضعف.

المطلب الرابع: من طرق معرفة الناسخ: الإجماع.

المطلب الخامس: حكم نسخ وجوب وتحريم ما حسن أو قبح لذاته.

المطلب السادس: استثناء مسألتين من عدم جواز نقض الحكم في مسألة اجتهادية.

المطلب السابع: الترتيب بين أنواع الإجماع إذا تعارضت.

المطلب الثامن: ترجح العلة بموافقتها لحديث ضعيف.

المطلب الأول

من معاني النهي التحذير.

نص ابن النجار على هذا المعنى في مختصر التحرير، عبارته: «وترد - أي صيغة لا تفعل- لتحذيرٍ»[١].

ولم ينص عليه المرداوي في التحرير، ولكنه نص عليها في التحبير.

ونص عبارة التحبير: «التحذير، كقوله تعالى: ﴿ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾»[٢].

وقد ذكر القاضي أبو يعلى المعاني التي ترد فيها صيغة لا تفعل، ونص على معنى التحذير[٣].

أما من بعده كأبي الخطاب[٤]، وابن عقيل[٥]، وابن قدامة[٦]، فلم ينصوا على المعاني التي ترد فيها صيغة لا تفعل، ولعل ذلك راجع لاختصارهم في ذكر المسائل في باب النهي اكتفاءً بما ذكروه في باب الأمر.

---

(١) مختصر التحرير (١٤١).

(٢) التحبير (٢٢٨٢/٥).

(٣) انظر: العدة (٤٢٧/٢).

(٤) انظر: التمهيد (٣٦٠/١).

(٥) انظر: الواضح (٢٣٠/٣).

(٦) انظر: روضة الناظر (٦٠٤/١).

ونص على معنى التحذير المرداوي وابن النجار كما سبق بيانه، وسار على ذلك البعلي شرحه[1].

أما ابن مفلح[2]، وابن اللحام[3]، وابن المبرد[4]، وابن بدران[5]، فقد ذكروا المعاني التي ترد فيها صيغة النهي، ولم يذكروا منها معنى التحذير، ولعل ذلك راجع إلى أن حصر المعاني ليس مقصودًا لهم، إذ أنهم لم يذكروا كثيرًا من المعاني التي نص عليها المرداوي وابن النجار، وعليه فعدم ذكرهم لمعنى من المعاني لا يدل على عدم اعتبارهم له.

المطلب الثاني

مجرد فعله ﷺ لا عموم له، وإنما تدخل الأمة في ذلك بأدلة أخرى.

عقد ابن النجار فصلًا لبيان الأحكام المتعلقة بأفعال النبي ﷺ من جهة دلالتها على العموم، وذكر من ضمنها هذه المسألة.

وقد ذكر المرداوي هذه المسألة أيضًا مع اختلاف بينهم في ذكر تفصيل الأدلة.

فنص عبارة التحرير: «وأما الأمة فلم تدخل بفعله ﷺ، بل بدليل آخر»[6].

ونص عبارة مختصر التحرير: «ولم تدخل الأمة بفعله ﷺ، بل بدليل: قولٍ، أو قرينة تأسٍ، أو قياس على فعله»[7].

ويُلاحظ أن المرداوي في التحرير قد أجمل الإشارة إلى الأدلة التي تدخل بها الأمة في فعله ﷺ ولم يفصلها، لكنه فصلها وذكرها في التحبير[8]، بخلاف ابن النجار فإنه فصلها في مختصره.

وقد نص على أن الفعل بمجرده لا عموم له: ابن مفلح[9]، وابن اللحام[10]، والجراعي[11]،

---

(١) انظر: الذخر الحرير (٤٥٢).
(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٧٢٦/٢).
(٣) انظر: المختصر في أصول الفقه (١٠٣).
(٤) انظر: غاية السول (٩٦).
(٥) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٣٥).
(٦) التحرير (٢١٥).
(٧) مختصر التحرير (١٥٣).
(٨) انظر: التحبير (٢٤٤١/٥).
(٩) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٨٤٢/٢-٨٤٨).
(١٠) انظر: المختصر في أصول الفقه (١١١-١١٤).
(١١) انظر: شرح المختصر للجراعي (٤٨٨/٢).

والمرداوي[1]، وابن المبرد[2]، وابن النجار[3]، والبعلي[4]، ولكن الأمة تدخل في فعله بأدلة أخرى.

ولـم أقف على من نص على مسألة عمـوم الفعل قبل ابن مفلح، ولم ينقل أحد ممن ذكرتهم خلافًا عمّن سبقهم من علماء المذهب في المسألة.

ولكـن دخول الأمـة في فعله ﷺ ووجـوب التأسي به موجـود في كلامهم فـي مواضع عدة، كإشارتهـم مثلًا إلى أن فعله ﷺ يخصص عموم الدليل اللفظي، فتكون الأمة تبع له في فعله، وأن الأصل في ذلك أنه ﷺ وأمته سواء في أحكام الشرع، وممن نص على ذلك: القاضي أبو يعلى[5]، وأبو الخطاب[6]، وابن عقيل[7]، وابن قدامة[8]، والمجد ابن تيمية[9].

المطلب الثالث

مراتب أقسام مفهوم المخالفة باعتبار القوة والضعف

وقـد نـص ابن النجار علـى مراتبه فـي مختصر التحرير، ولـم ينص عليهـا المرداوي في التحرير.

ونـص عبـارة مختصـر التحرير: «وأقواهـا: استثناء، وحصـر بنفي، فما قيـل إنه منطوق، فحصر مبتدأ، فشرط، فصفة مناسبة فعلة فغيرها، فعدد، فتقديم معمول»[10].

ولكـن المـرداوي نص عليها فـي التحبير، وعبارتـه: «فأقواها ما كان مـن الحصر بالنفي، ونحـوه، والاستثنـاء ... ويليـه كل ما قيـل: إنه من قبيل المنطـوق ... وبعدهما حصـر المبتدأ في الخبـر، ثم مفهـوم الشرط، ثم الصفة، والصفة لها مراتب: أعلاهـا المناسبة، ثم غير المناسبة سـوى العـدد، فدخلت العلة، والظرف، والحال فهم في مرتبة واحـدة، لكن ينبغي تقديم العلة، ثم العدد، ثم مفهوم تقديم المعمول»[11].

ويُلاحظ في هذه المسألة أن ابن النجار عطف الحصر بالنفي على الاستثناء بالواو، خلافًا لبقية المراتب فإنه عطف بينهما بالفاء، وهو بذلك موافق لصنيع المرداوي الذي تدل عبارته على

---

(١) انظر: التحرير (٢١٥).

(٢) انظر: غاية السول (١٠١).

(٣) انظر: مختصر التحرير (١٥٣).

(٤) انظر: الذخر الحرير (٤٩٢-٤٩٤).

(٥) انظر: العدة (٢/٥٧٣-٥٧٧).

(٦) انظر: التمهيد (٢/١١٧).

(٧) انظر: الواضح (٣/٣٩٥).

(٨) انظر: روضة الناظر (٢/٧٣).

(٩) انظر: المسودة (٦٨).

(١٠) مختصر التحرير (١٨٦-١٨٧).

(١١) التحبير (٦/٢٩٦٨).

جعلهما في رتبة واحدة، بخلاف المراتب الأخرى فقد استعمل المرداوي في الترتيب فيها لفظة [وبعدها] و [يليه] والعطف بـ [ثم]، وهي ألفاظ تفيد الترتيب لا مجرد العطف فقط.

وقد ذكر المرداوي وابن النجار درجات مفهوم المخالفة في موضعين[١]، وفي كل موضع ذكروا تفصيلاً لبعض المفاهيم لم يذكروه في الموضع الآخر.

وترتيبها من حيث القوة بالنظر إلى تفصيلهم في جميع المواضع كالتالي:

١- مفهوم الاستثناء.

٢- مفهوم الحصر بالنفي ونحوه.

٣- ما وقع الخلاف فيه وقيل إنه من قبيل المنطوق، فيدخل في ذلك مفهوم الغاية، والحصر بـ (إنما).

٤- مفهوم حصر المبتدأ في الخبر.

٥- مفهوم الشرط.

٦- مفهوم الصفة، وهي أقسام، أعلاها: المناسبة، ثم العلة، وغيرها.

والصفة المقترنة بعام أقوى من الصفة المجردة[٢].

ومفهوم التقسيم في نفس درجة الصفة المقترنة بالعام[٣].

٧- مفهوم العدد.

٨- مفهوم تقديم المعمول.

وعليه فالمرداوي وابن النجار متفقون في هذه المسألة، والاختلاف بينهم في موضع ذكرها فقد ذكرها ابن النجار في المختصر، ولم يذكرها المرداوي إلا في شرحه التحبير.

وقد رتّب ابن قدامة درجات مفهوم المخالفة على النحو التالي: مفهوم الغاية، ثم مفهوم الشرط، ثم مفهوم الصفة الخاصة المقترنة بالاسم العام، وجعل في نفس هذه الدرجة مفهوم التقسيم، ثم مفهوم الصفة الطارئة التي لم تقترن بالاسم العام، ثم مفهوم العدد، ثم مفهوم اللقب.[٤]

ولم يذكر جميع الأقسام بالتفصيل الذي ذكره المرداوي وابن النجار، ولكنه في الأقسام التي ذكرها كان موافقًا لهما.

---

(١) موضع خصصوه لذكر الدرجات، وهو الذي نقلت منه نص كلامهم في أول المسألة، والموضع الآخر هو عند ذكرهم لأقسامه مفهوم المخالفة، وقد أحلت إليه في الحاشية التالية.

(٢) انظر النص عليه في التحرير (٢٥٦)، مختصر التحرير (١٨٣).

(٣) انظر النص على التسوية بينهما في الدرجة في المرجعين السابقين.

(٤) انظر: روضة الناظر (٢/١٣٠) وما بعده.

وعلى ذلك سار الطوفي[١]، والقطيعي[٢]، وابن مفلح[٣]، وابن اللحام[٤]، والجراعي[٥]، وابن المبرد[٦]، وابن بدران[٧].

وسار البعلي[٨] على ما ذكره ابن النجار من التفصيل.

ولم أقف على من نص على خلاف هذا الترتيب.

المطلب الرابع

من طرق معرفة الناسخ: الإجماع.

نص ابن النجار على هذا الطريق في مختصر التحرير، ولم ينص عليه المرداوي في التحرير.

وعبارة مختصر التحرير: «وطريق معرفته: الإجماع...»[٩].

ولكنه نص عليه المرداوي في التحبير، وعبارته: «وذلك الطريق -أي طريق معرفة المتأخر- من وجوه، أحدها: أن يعرف بالإجماع على أن هذا ناسخ لهذا»[١٠].

وقد نص على أن الإجماع دليل يُعرف به النسخ: القاضي أبو يعلى[١١]، وابن عقيل[١٢]، وابن قدامة[١٣]، والطوفي[١٤]، والمجد ابن تيمية[١٥]، شيخ الإسلام ابن تيمية[١٦]، وابن مفلح[١٧]، وابن

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٧٥٦/٢) وما بعده.

(٢) انظر: قواعد الأصول (١٢٨).

(٣) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٠٦٩/٣) وما بعده.

(٤) انظر: المختصر في أصول الفقه (١٣٣).

(٥) انظر: شرح المختصر للجراعي (١٠٣/٣) وما بعده.

(٦) انظر: غاية السول (١٢١).

(٧) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٧٦).

(٨) انظر: الذخر الحرير (٦٠٣).

(٩) مختصر التحرير (١٩٢).

(١٠) التحبير (٣٠٥٤/٦).

(١١) انظر: العدة (٨٣١/٣).

(١٢) انظر: الواضح (٣١٧/٤).

(١٣) انظر: روضة الناظر (٢٧١/١).

(١٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣٤٠/٢).

(١٥) انظر: المسودة (٢٢٤).

(١٦) انظر: مجموع الفتاوى (١١٢/٢٨).

(١٧) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١١٤٨/٣).

◇◇

اللحـام[١]، والجراعي[٢]، والمرداوي، وابن النجار، والبعلـي[٣]، وابن بدران[٤]، ولم أقف على من نص على خلاف ذلك.

المطلب الخامس

حكم نسخ وجوب وتحريم ما حسن أو قبح لذاته.

المـراد بهـذه المسألة بيان حكـم نسخ وجوب مـا كان حسنًا في ذاته كشكـر المنعم، ونسخ تحريم ما كان قبيحًا في ذاته كالكفر والظلم.

والبحـث إنمـا هو في الجـواز العقلي لا في الوقـوع الشرعي، إذ قد حُكـي الإجماع على عدم وقوعه شرعًا.[٥]

وقد ذكر المرداوي وابن النجار هذه المسألة مع اختلاف بينهم في العبارة.

فنصـ عبـارة التحرير: «وما حسن أو قبح لذاته كمعرفتـه، والكفر، ونحوه يجوز نسخ وجوبه وتحريمـه عند من نفـى الحسن والقبح ورعاية الحكمة في أفعاله، ومـن أثبته منعه، ذكره الآمدي وغيره»[٦].

ونص عبارة مختصر التحرير: «وما حسن أو قبح لذاته: يجوز نسخ وجوبه وتحريمه»[٧].

ويُلاحـظ هنـا أن المرداوي لم يختر قولًا بعبارة صريحة، وإنمـا ذكر المسألة بصيغة البناء علـى قولٍ في مسألة أخرى، وهي مسألـة الحسن والقبح، ورعاية الحكمة في أفعاله، ونسب الكلام للآمدي، بخلاف ابن النجار فإنه اختار القول بصيغة صريحة.

لكنه صرح باختياره في التحبير فقال: «وأما من نفى ذلك - وهو الصحيح - فإنه يجوز نسخ هذه الأمور»[٨].

وقـد ذهـب إلى جواز نسـخ جميع التكاليف -فيدخـل في ذلك نسخ إيجاب مـا حسن لذاته، وتحريـم مـا قبح لذاته- سوى معرفته سبحانـه وتعالى: ابن عقيل ونص علـى أنه مقتضى مذهب

---

(١) انظر: المختصر في أصول الفقه (١٤٠).

(٢) انظر: شرح المختصر للجراعي (١٨٢/٣).

(٣) انظر: الذخر الحرير (٦١٨).

(٤) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٢٢١).

(٥) انظر: التحبير (٣١٠٩/٦)، وما بعده، وشرح الكوكب المنير (٥٨٦/٣) وما بعده.

(٦) التحرير (٢٧٠).

(٧) مختصر التحرير (١٩٤).

(٨) التحبير (٣١٠٩/٦).

الأصحـاب[١]، والمجـد ابن تيمية[٢]، وابن قاضي الجبل[٣]، وقدّمه ابـن مفلح[٤]، وابن اللحام[٥]، والجراعي[٦]، والمرداوي، وابن المبرد[٧]، وابن النجار، والبعلي[٨].

ولم أقف على من نص على منع نسخ إيجاب ما حسن لذاته، ونسخ تحريم ما قبح لذاته.

المطلب السادس:

استثناء مسألتين من عدم جواز نقض الحكم في مسألة اجتهادية.

نصـ ابن النجار علـى مسألتين يجوز فيهما ذلك، ونص المرداوي أيضًا على ما يُستثنى من القاعدة، لكن لم ينص على مسألة بعينها.

ونصـ عبارة التحرير: «لا ينقض حكم في مسألة اجتهادية ... وُينقض بمخالفة نص كتاب، أو سنة، ولو آحادًا»[٩].

ونصـ عبارة مختصر التحرير: «لا يُنقض حكـم في مسألة اجتهادية إلا: بقتل مسلم بكافر، وبجعل من وجد عين ماله عند من حُجر عليه أسوةَ الغرماء، وُينقض بمخالفة نص كتاب، أو سنة، ولو آحادًا»[١٠].

ويُلاحظ في هذه المسألة أمور:

الأول: أن ابـن النجـار نص على مسألتين تستثنى من القاعدة، ولم ينص عليهما المرداوي، ولكنه ذكر تأصيل الاستثناء فقط وبيّن أن الاجتهاد يُنقض إذا خالف نصًا من كتاب أو سنة.

الثانـي: أن المـرداوي ذكر هاتيـن المسألتين في التحبيـر، في موضعيـن متفرقين، فذكر النقض في مسألة قتل المسلم بالكافر عند شرحه لمسألتنا وذلك عند تمثيله للحكم الذي استحق النقضـ لأجل مخالفته للنص[١١]، والنقض في مسألة من جعل واجد عين ماله أسوة الغرماء عند كلامه عن مسألة: المصيب في الظنيات واحد[١٢].

---

(١) انظر: الواضح (٤/٢٥٦).

(٢) انظر: المسودة (٢٠٠).

(٣) انظر: التحبير (٦/٣١١١).

(٤) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٣/١١٨٧).

(٥) انظر: المختصر في أصول الفقه (١٤٠).

(٦) انظر: شرح المختصر للجراعي (٣/١٨١).

(٧) انظر: غاية السول (٩٠).

(٨) انظر: الذخر الحرير (٦٢٦).

(٩) التحرير (٣٣٤).

(١٠) مختصر التحرير (٢٦٠).

(١١) انظر: التحبير (٨/٣٩٧٣).

(١٢) انظر: التحبير (٨/٣٩٣٧).

الثالث: علل ابن النجار في شرح الكوكب المنير استثناء هاتين المسألتين بأن المجتهد فيهما قد خالف نص آحاد السنة[١]، وهو بذلك موافق لتأصيل المرداوي، بل إن ابن النجار بنفسه ذكر في مختصر التحرير هذا التأصيل بعد المثالين.

وعليه فمدار هذه المسألة على جواز نقض الاجتهاد المخالف لنص حديث آحاد.

وقد ذهب إلى أن الاجتهاد يُنقض إذا كان مخالفًا لنص حديث آحاد: القاضي أبو يعلى في أحد قوليه[٢]، وابن عقيل[٣]، وابن القيّم في ظاهر قوله[٤]، وابن مفلح[٥]، والمرداوي، والحجاوي[٦]، وابن النجار، والبهوتي[٧]، والبعلي[٨]، وابن بدران[٩].

وذهب إلى أن الاجتهاد يُنقض إذا كان مخالفًا لنص قطعي متواتر: القاضي أبو يعلى في أحد قوليه[١٠]، وأبو الخطاب[١١].

المطلب السابع

الترتيب بين أنواع الإجماع إذا تعارضت.

ذكر ابن النجار -في الباب الذي عقده لبيان ترتيب الأدلة- درجات الإجماع، وأيهما يُقدم إذا تعارض عند المجتهد إجماعين قد حكيا في المسألة.

وقد أشار المرداوي إلى هذه المسألة أيضًا مع اختلاف بينهما في العبارة.

فنص عبارة التحرير: «فالإجماع مقدم، ثم السابق منهما»[١٢].

ونص عبارة مختصر التحرير: «فيقدم إجماع ثم سابق ومتفق عليه أو أقوى»[١٣].

ويُلاحظ في هذه المسألة:

أن ابن النجار زاد على ما ذكره من المرداوي في التحرير من درجات الإجماع، فالمرداوي

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٠٤/٤).

(٢) انظر: العدة (١٥٤٣/٥-١٥٧٤)، التحبير (٣٩٧٣/٨).

(٣) انظر: الواضح (٤٠٠/٤).

(٤) انظر: إعلام الموقعين (١٤٥/٦).

(٥) انظر: الفروع (١٥٢/١١).

(٦) انظر: كشاف القناع (١٠١/١٥).

(٧) انظر: المرجع السابق.

(٨) انظر: الذخر الحرير (٨٢٠).

(٩) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٣٨٣).

(١٠) انظر: التحبير (٣٩٧٣/٨).

(١١) انظر: التمهيد (٣٤٠/٤).

(١٢) التحرير (٣٤٧).

(١٣) مختصر التحرير (٢٧٠).

اكتفى بذكر تقديم الإجماع السابق على المتأخر، أما ابن النجار فقد ذكره وزاد عليه: تقديم الإجماع المتفق على صحته على الإجماع المختلف فيه، وتقديم الإجماع المختلف فيه اختلافًا ضعيفًا على ما كان فيه الخلاف قويًا.

وهذه الدرجات التي زادها ابن النجار قد ذكرها المرداوي في شرحه التحبير[١].

وقد نص ابن مفلح[٢]، والبعلي[٣]، على تقديم الإجماع السابق على المتأخر، وتقديم الإجماع المتفق على صحته على المختلف فيه، وتقديم الإجماع المختلف فيه اختلافًا ضعيفًا على ما كان الخلاف فيه قويًا.

ولم أقف على خلاف هذا القول عند أحد من علماء المذهب.

وكثير من علماء المذهب ذكروا مسألة الترجيح بين الإجماع وبقية أدلة الشرع إذا تعارضت، ولكنهم لم ينصوا على الترجيح بين صور الإجماع المتعارضة السابقة[٤].

المطلب الثامن

ترجح العلة بموافقتها لحديث ضعيف.

ذكر ابن النجار في الباب الذي عقده لمسائل الترجيح؛ ما تُرجّح به العلة إذا تعارضت مع أخرى، ومن المرجحات التي ذكرها: موافقتها لحديث ضعيف، وقد ذكر المرداوي مرجحات العلة، لكنه لم ينص على الترجيح بموافقة الحديث الضعيف.

فنص عبارة التحرير: «وترجح علة وافقها قول صحابي، ذكره ابن عقيل، وأبو الخطاب، وقال: من لم يجعله حجة يرجح به، قال أبو الطيب: أو مرسل»[٥].

ونص عبارة مختصر التحرير: «وتُرجّح علة وافقها خبرٌ ضعيف، أو قول صحابي أو مرسل غير صحابي»[٦].

ولكن المرداوي نص في التحبير على الترجيح بالحديث الضعيف، فقال: «وكذا حكم المرسل، وقول الصحابي كالخبر الضعيف يقوى به، ويرجح به، وهو الصواب»[٧].

(١) انظر: التحبير (٤١٢٣/٨-٤١٢٤).

(٢) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٦٠٠/٤).

(٣) انظر: الذخر الحرير (٨٤٥).

(٤) انظر مثلاً: الواضح (٢٨/٢)، روضة الناظر (٣٨٩/٢)، شرح مختصر الروضة (٦٧٤/٣)، مجموع الفتاوى (٢٠١/١٩)، إعلام الموقعين (٥٥٩/٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (٣٩٤).

(٥) التحرير (٣٥٧).

(٦) مختصر التحرير (٢٨٨).

(٧) التحبير (٤٢٦٦/٨).

وقد وافق البعلي المرداوي وابن النجار في ترجح العلة الموافقة لحديث ضعيف[١].

وذهب القاضي أبو يعلى في ظاهر قوله إلى عدم ترجح العلة الموافقة لحديث ضعيف[٢].

وكلام علماء المذهب في هذه المسألة قليل، وأكثر كلامهم في هذا الموضع: الترجيح بقول الصحابي والحديث المرسل، حتى ابن مفلح لم يذكر في هذا الموضع من كتابه الترجيح بالخبر الضعيف، والمرداوي وابن النجار نصّا على الترجيح بالخبر الضعيف إلحاقًا له بالترجيح بالمرسل وقول الصحابي، وأكثر علماء المذهب على صحة الترجيح بهما[٣].

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد؛ فقد انتهى هذا البحث إلى جملةٍ من النتائج يمكن إجمالها في النقاط الآتية:

- عدد المسائل التي زادها ابن النجار في مختصره على التحرير بلغت اثنتين وعشرين مسألة.

- جميع تلك الزيادات أخذها ابن النجار من التحبير شرح التحرير.

- جميع تلك المسائل اتفق فيها رأي المرداوي وابن النجار.

- جميع تلك المسائل قولهما فيها إما أن يكون موافقًا لما عليه أكثر علماء المذهب ممن وقفت على كلام لهم في المسألة، أو أن يكون هو مقتضى كلام الأكثر، أو أنه لم يثبت لدي تصريح أحد بخلاف قولهما، والله أعلم.

التوصيات:

أوصي بجمع المسائل التي وردت في التحرير وأعرض عن ذكرها واختصارها ابن النجار في مختصره.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

---

(١) انظر: الذخر الحرير (٨٨٩).

(٢) انظر: العدة (٩١٥/٣)، التحبير (٤٢٦٥/٨)، وقلت في ظاهر قوله لأنه لم ينص على مسألتنا، وإنما قال: «الترجيح لا يجوز بما لا يثبت به حكم»، والحديث الضعيف الأصل فيه أنه لا يثبت به حكم، ولكن القاضي اعتبر العمل به في الترجيح إذا وافقه حديث صحيح، انظر: العدة (٩٤٤/٣).

(٣) انظر: العدة (١٥٢٩/٥)، التمهيد (٢٢٦/٤)، الواضح (٣٠٢/٢)، روضة الناظر (٣٩٧/٢)، المسودة (٣٧٧)، قواعد الأصول (١٨١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٦٢٨/٤).

فهرس المصادر والمراجع

- أصـول الفقـه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسـي الحنبلي (٧١٢ - ٧٦٣ هـ)، حققه وعلـق عليـه وقدم له: الدكتور فهـد بن محمد السدحـان، مكتبة العبيكان، الطبعـة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

- إعـلام الموقعيـن عن رب العالميـن، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكـر بن أيوب المعروف بابـن قيـم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، قدم لـه وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثـاره: أبو عبيدة مشهور بن حسـن آل سلمـان، شـارك في التخريج: أبـو عمر أحمد عبـد الله أحمد، دار ابن الجـوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.

- الأعلام، لخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، أيار / مايو ٢٠٠٢ م.

- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقـي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ هــ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

- تحريـر المنقول وتهذيب علـم الأصول، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم، د. هشام العربي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

- التمهيـد في أصول الفقه، لأبي الخطـاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي (٤٣٢ - ٥١٠ هــ)، دراسـة وتحقيـق: جـ ١-٢ د. مفيد محمـد أبو عمشة، جـ ٣-٤ د. محمد بن علـي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحيـاء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى - دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٥ م، ٤ أجزاء.

- ديـوان الإسـلام، لشمس الديـن أبو المعالي محمد بن عبد الرحمـن بن الغزي (ت ١١٦٧ هــ)، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيـروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

- الذخـر الحرير بشرح مختصر التحرير، لأحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي الحنبلي (ت ١١٨٩ هـ)، تحقيق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري، تقديم: أحمد منصور آل سبالك، (المكتبة العمرية - دار الذخائر)، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م.

- روضـة الناظـر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهـب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الديـن عبد الله بـن أحمد بن قدامة الجماعيلي (٥٤١ - ٦٢٠ هـ)، قدم له ووضّح غوامضه وخرج شواهـده: د. شعبان محمد إسماعيـل، مؤسسة الريّان للطباعة والنشـر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٣ هـ / ٢٠٠٢ م، ٢ جزء.



- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي (١٢٣٦ – ١٢٩٥ هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد، عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م.

- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩ هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.

- شرح مختصر أصول الفقه، لتقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (٨٢٥ هـ – ٨٨٣ هـ)، دراسة وتحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ – ٢٠١٢ م.

- شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت ٧١٦ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م.

- صفة المفتي والمستفتي، لنجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني الحنبلي (٦٠٣ هـ – ٦٩٥ هـ)، تحقيق: أبو جنة الحنبلي مصطفى بن محمد صلاح الدين بن منسي القباني، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٦ هـ – ٢٠١٥ م.

- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (٣٨٠ – ٤٥٨ هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ – ١٩٩٠ م.

- غاية السول إلى علم الأصول على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ليوسف بن حسن بن أحمد ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين ابن المبرد الحنبلي (ت ٩٠٩ هـ)، تحقيق: بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، غراس للنشر والتوزيع والإعلان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م.

- قواعد الأصول ومعاقد الفصول (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل)، لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩ هـ)، ومعه حاشية لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ)، تحقيق: أنس بن عادل اليتامى، عبد العزيز بن عدنان العيدان، ركائز للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٩ هـ – ٢٠١٨ م.

- القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت ٨٠٣ هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة الثانية، ١٤٢٠ هـ – ١٩٩٩ م.

- الكواكـب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لنجـم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١ هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

- مجمـوع الفتـاوى، لشيخ الإسلام أحمد بـن تيمية، جمع وترتيب: عبـد الرحمن بن محمد بـن قاسم، ساعده: ابنه محمد، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف - المدينة المنورة، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

- مختصـر التحريـر في أصول الفقـه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيـز الفتوحي المشهور بابـن النجـار (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بـن حمود المطيري، مكتبـة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٨ م.

- مختصر طبقات الحنابلة، لمحمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، دراسة: فواز الزمرلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

- المختصـر في أصـول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبـل، لابن اللحام علاء الدين أبـو الحسـن علي بـن محمد بن عباس البعلـي الدمشقي الحنبلي (ت ٨٠٣ هـ)، حققه: د. محمد مظهربقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.

- المدخـل إلـى مذهب الإمام أحمـد بن حنبل، لعبد القادر بن أحمـد بن مصطفى بن عبد الرحيـم بـن محمد بدران (ت ١٣٤٦ هـ)، حققـه: د. عبد الله بن عبد المحسـن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١ هـ.

- المسـودة في أصول الفقه، لآل تيمية [مجـد الدين أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت ٦٥٢ هـ)، شهـاب الدين عبد الحليم بن تيمية (ت ٦٨٢ هـ)، شيـخ الإسلام أحمد بن تيمية (٧٢٨ هـ)]، حققها: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني.

- معجـم المؤلفيـن، لعمر رضا كحالـة، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحيـاء التراث العربي، بيروت.

- الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (ت ٥١٣ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.



د.محمد جعفر هنّي
أستاذ مشارك، قسم الاقتصاد، كلية الأنظمة والاقتصاد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية

Dr. Moumammad Jaafar Henni
Associate Professor, Department of Economics, College of Low and Economic
Islamic University of Madinah, Saudi Arabia

mhenni@iu.edu.sa

د.الوليد ميساوي قسوم
أستاذ مشارك، قسم الاقتصاد، كلية الأنظمة والاقتصاد، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السعودية

Dr. Al Walid Messaoui Kasoum
Associate Professor, Department of Economics, College of Low and Economic
Islamic University of Madinah, Saudi Arabia

amessaoui@iu.edu.sa

إدارة احتياطيات الذهب النقدي بالبنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي

Managing Central Banks Monetary Gold Reserves in Islamic Economic

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٦ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/١٥

ملخص الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى إيجاد بدائل للأدوات التي تستخدمها البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية لإدارة مخاطر الذهب النقدي في ضوء مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

وقد توصلت الدراسة إلى أنَّ الأدوات المستخدمة في إدارة احتياطيات الذهب النقدي والاستثمار فيه من طرف البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية تفتقر إلى المصداقية الشرعية، ومنها إقراض الذهب النقدي بفائدة، والتداول في الأسواق الذهب الآجلة والمستقبلية، وقد أوصت الدراسة بالدعوة إلى البحث عن بدائل لهذه الأدوات في ضوء المعيار الشرعي رقم (٥٧) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

الكلمات المفتاحية: البنك المركزي، إدارة الذهب النقدي، البلدان الإسلامية، المعيار الشرعي ٥٧.

Abstract: This study aim to find alternatives to the tools used by central banks in Islamic countries to manage the risks of monetary gold in light of the principles of Islamic economics. The study concluded that the tools used in managing and investing in monetary gold reserves by central banks in Islamic countries lack legal credibility, including lending monetary gold at interest, and trading in futures and forwards markets. The study recommended calling for searching for alternatives to these tools in light of the Shariah Standard No. (57) issued by the Accounting and Auditing Organization for Islamic Financial Institutions.

Keywords: Central Bank, Monetary Gold Management, Islamic Countries, Shariah Standard 57.

مقدمة:

حرصت كثير من الدول على تكوين قدر ملائم من احتياطيات من العملات الأجنبية والذهب النقدي، نظراً للدور الذي تلعبه هذه الاحتياطيات كصمام أمان تحتفظ بها، وتلجأ إليها عند الحاجة القصوى لكي تحمي نفسها من آثار الصدمات الخارجية، وتستخدمها في شراء الكثير من السلع الاستهلاكية والوسيطية والآلات ودعم الثقة في سياسات إدارة سعر الصرف، بما في ذلك القدرة على التدخل لدعم العملة الوطنية بما يحقق التوازن بين الطلب والعرض من العملات الأجنبية عن طريق الاحتفاظ بجزء من الاحتياطيات الأجنبية في صورة سائلة، الأمر الذي يؤدي إلى ازدياد الثقة في مدى قدرة الاقتصاد على الوفاء بالالتزامات والديون الخارجية.

أهمية البحث وسبب اختياره: إنَّ حفظ المال هو أحد المقاصد الشرعية، وإنَّ عدم القيام بحفظ المال وحمايته من مخاطر يغلب على الظن تحققها قد يُعتبر مخالفة للرشد وللمقصد الشرعي في حفظ المال. ومن جهة أخرى فقد أولى الإسلام المال العام عناية بالغة وأهمّية كبيرة لأنَّه يعتبره من الحقائق الأساسية التي تُشيّد قوة الدولة وقدرتها الاقتصادية. فهو ملك المجتمع، ويعتبر كأداة من أدوات النفع العام، التي يجب توجيهها نحو خدمة الفرد والمجتمع باستثمارها واستخدامها على نحو يُحقق التقدم والتنمية والرفاء المجتمعي العام ضمن الحدود الشرعية التي رسمتها العقيدة الإسلامية.

ونتيجة لذلك تبرز الحاجة إلى البحث عن أقوم الأدوات وأكفأ البدائل لإدارة استخدامات واستثمارات البنوك المركزية للذهب النقدي بالبدان الإسلامية في ضوء مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

مشكلة البحث: إنَّ ما تقوم به البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية من شراء كميات من الذهب النقدي والاستثمار فيه، وكذلك ما تستخدمه من أداوت لإدارة مخاطر الاستثمار في

الذهـب النقدي، قد لا تفي بالمتطلبات الشرعية، وذلك لأنَّ الذهب ينفرد ببعض الأحكام الفقهية الخاصـة، نحـو ما ورد في قول النبي صلـى الله عليه وسلَّم: «لا تبيعوا الذهـب بالذهب، ولا تبيعوا الـورق بالـورق، إلاَّ مثلاً بمثل، ولا تشفوا بعضه على بعض، ولا تبيعوا شيئًا غائباً منه بناجز، إلاَّ يداً بيد»[١]. هذا ما يستدعي من البُلدان الإسلامية أن تعمل على وضع أسس واضحة ومتينة تُمكّن من تطويـر أدوات وأساليب لإدارة استخدامات واستثمارات الاحتياطيات من الذهب النقدي المملوكة لدى بنوكها المركزية تجمع بين الكفاءة الاقتصادية والمصداقية الشرعية.

هـدف البحـث: تهـدف هذه الدراسـة إلى إيجـاد بدائل لـلأدوات التي تستخدمهـا البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية لإدارة مخاطر الذهب النقدي في ضوء مبادئ الاقتصاد الإسلامي.

الدراسات السابقة: الكتابات في الذهب وأحكامه الفقهية قليلة ولا يقدم ذكرها ولا بعضها إضافـة علميـة للبحث الذي بين أيدينـا، أمَّا الكتابات في مجال الذهـب النقدي والذي تتاجر فيه البنـوك المركزيـة وتستخدمه كاحتياطيـات للملاذ الآمن أثنـاء الأزمات، فلم أقـف على دراسة سلَّطت الضوء على عمليات البنوك المركزية في إدارة الذهب النقدي من منظور إسلامي.

منهـج البحـث: استخدمنا في هذا البحث المنهـج الاستنباطي بأداتيه الوصف والتحليل في عرضـ تطـور مشتريات البنـوك المركزية بالبلـدان الإسلامية من الذهب النقـدي، واستعراض الأدوات الاستثمارية والطرق المستخدمة في إدارة محفظة احتياطيات الذهب النقدي، واستنباط الأحـكام الشرعيـة للتعامـل بالذهب النقدي مـن المعيار الشرعـي رقم ٥٧ الصادر عـن أيوفي، ومحاولة إسقاطها على استخدامات واستثمارات البنوك المركزية من الذهب النقدي.

خطة البحث: قسمنا هذه الدراسة إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة:

المبحث الأول: احتياطيات البنوك المركزية من الذهب النقدي: المفهوم والنشأة والأهمية.

المبحث الثاني: أدوات إدارة مخاطر استخدامات واستثمارات الذهب النقدي.

المبحث الثالث: أدوات إدارة مخاطر استخدامات واستثمارات الذهب النقدي في الاقتصاد الإسلامي.

---

(١) الإمام مسلم، القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (د-ط)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د-ت)، ج٣، ص١٢٠٨، كتاب المساقاة، باب الربا، الحديث رقم (١٥٨٤).

المبحث الأول: احتياطيات البنوك المركزية من الذهب النقدي: المفهوم والنشأة والأهمية

يُعتبر الذهب ذلك المعدن النفيس من الأصول التي أصبحت تُمثل عناصر أساسية في اقتصاد الدول والأفراد والشعوب، ويُنظر إلى الذهب على أنَّه الملاذ الآمن، فهو الثروة المضمونة في حالة الطوارئ وفي حالة سيادة اللايقين، سواء على مستوى الاقتصاديات أو الأفراد، بالإضافة إلى أنَّه يُعتبر الاستثمار الأمثل بالنسبة لأي مستثمر يُريد تنويع محفظته الاستثمارية وتوزيع مخاطره الاستثمارية.

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي لاحتياطات الصرف الأجنبي[١]

يُمكن حصر أهم المفاهيم والتعاريف المتعلقة باحتياطات الصرف[٢] الأجنبي في مفهومين أساسين وهما:

١. المفهوم الضيق: ينحصر المفهوم الضيق للاحتياطات النقدية في الذهب والأصول المملوكة لدى السلطات النقدية والعُملات الأجنبية، وفيما يلي أهمّ التعاريف في هذا الباب:

- تُعرف الاحتياطات على أنّها تلك الأصول التي ترغب الحكومات (ممثلة في بنوكها المركزية) في الاحتفاظ بها لأنَّ حكومات الدول الأخرى تقبلها في المعاملات الدولية، وبناءً على قابلية هذه الأصول للقبول في المعاملات الدولية تسعى دائماً الدول إلى تكوين هذه الأصول والاحتفاظ بها لكي تستخدمها كاحتياطيات وطنية في الفترات التي يحدث فيها عجز مؤقت أو طارئ في ميزان المدفوعات حتى لا تضطر إلى إجراء تغييرات أساسية في سياستها وأهدافها الاقتصادية والاجتماعية[٣].

- الأصول الاحتياطية هي الأصول الخارجية الموجودة تحت تصرف السلطات النقدية والخاضعة لسيطرتها لأغراض ميزان المدفوعات أو غيره من الأغراض[٤].

- تُعد احتياطيات الصرف الأجنبي بمثابة صمام أمان يحتفظ به البلد ويلجأ إليه عند الضرورة لكي يحمي نفسه من آثار الصدمات الاقتصادية الخارجية والتي يُمكن أن يتعرض لها الاقتصاد الوطني من جراء علاقاته الاقتصادية (التجارية والمالية) الخارجية[٥].

---

(١) عادة ما يطلق على احتياطي الصرف الأجنبي بالاحتياطات الدولية أو وسائل الدفع الدولية أو السيولة الدولية أو الأصول الاحتياطية، وتعتبر هذه المصطلحات كلها ذات دلالة واحدة، فهي- أي الاحتياطيات- تستخدم في تسوية المعاملات الدولية ولذلك تتطلب القبول الدولي والجاهزية للاستخدام من قبل السلطات النقدية.

(٢) عرَّف ابن منظور الصرف بأنَّه ردُّ الشيء عن وجهه، والصرف بيع الذهب بالفضة وهو من ذلك لأنَّه ينصرف عن جوهر إلى جوهر، ومنها البيع كما تقول: صرفت الذهب بالدّراهم، أي: بعته، والصرَّاف الصيرفي، والنقاد من المصارفة. انظر: مُحمد بن مُكرم، ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، عام ١٤١٤ه، ج٩، ص١٨٩.

(٣) رمزي زكي، الاحتياطات الدولية والأزمة الاقتصادية في الدول النامية، دار المستقبل العربي، مصر، ١٩٩٧، ص٧٣.

(٤) *Christian Bordes , Les réserves de change des banques centrales et les interventions sur le marché des changes ,Documents exercices et questions sur le cours de Relations monétaires internationals , p3*

(٥) *Jone williamson, exchange reserves as shock absorbers , series in economic development , oxford*

◇◇◇

– تشمـل الاحتياطيات الأجنبية الذهب وأصول البنك المركـزي الأخرى والتي تدخل ضمن حيازته تماماً وسهلة التداول فيما بين الأسواق المالية الوطنية(١).

– احتياطـات الصرف الأجنبي هـي الموجودات من الذهب والعُملات الأجنبية التي تحتفظ بهـا البنـوك المركزيـة للدول، بالإضافـة إلى حقوق السحـب الخاصة التي تُمثـل كذلك جزء من احتياطات الصرف الأجنبي(٢).

– الاحتياطيـات الدوليـة هـي عبـارة عـن تشكيلة مـن الأصول الأجنبيـة السائلـة التي يتم استخدامها في تسوية المدفوعات الدولية(٣).

– يقصـد باحتياطـي الصـرف الأجنبي تلـك الأصـول الأجنبية التي ترغـب الحكومات في الاحتفاظ بها، لأن حكومات الدول الأخرى تقبلها في تسوية الديون والمعاملات الدولية، وبناءً على قابليـة هذه الأصول للقبول فـي المعاملات الدولية، فإن حكومات الـدول الأخرى المختلفة تسعى دائمـاً إلى تكوين هـذه الأصول للاحتفاظ بها لكي تستخدمها في الفتـرات التي يحدث فيها عجز طارئ أو مؤقت في موازين مدفوعاتها، حتى لا تضطر إلى إجراءات وتغيرات أساسية غير مرغوبة في سياساتها الاقتصادية والاجتماعية(٤).

– تُوضـح الطبعة السادسـة من دليل ميـزان المدفوعات ووضع الاستثمـار الدولي المفهوم الـذي ترتكز عليه الاحتياطيات الدوليـة مفهوم الميزانية العُمومية، فتُشيـر الاحتياطيات الدولية لأي بلـد إلى: «الأصول الخارجية(٥) المتاحة تحت تصرف السُلطات النقدية والخاضعة لسيطرتها الفعليـة(٦) لتلبية احتياجات تمويل ميزان المدفوعات، أو التدخـل في أسواق الصرف للتأثير على سعـر صـرف العُملة، أو غير ذلـك من الأغراض ذات الصلة (كالمحافظة على الثقـة في العُملة المحلية وتشكيل أساس يُستند إليه في الاقتراض الخارجي، وهي مُطالبات السلطات النقدية على

---

university press, 1988 ,p 165

(١) *Tsvetan manchev, international foreign exchange reserve, bulgarian national bank, 2009, p19*

(٢) *Alain beitone et autres, Dictionnaires des Sciences Economique, Armand colin, Paris, France, 1991, p 273.*

(٣) محمد بن علي العقلا، محددات الاحتياطيات الدولية في الدول العربية، مجلة آفاق جديدة، السنة العاشرة، العدد ٣ جويلية ١٩٩٨، ص١٦٩.

(٤) محمدي الطيب، إدارة احتياطات الصرف الأجنبي في الجزائر (الواقع والمتطلبات)، مذكرة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد، جامعة الشلف، الجزائر، ٢٠٠٨م، ص٣.

(٥) وفقاً لمفهوم الإقامة في الطبعة السادسة من الدليل، يُقصد بالأصول «الخارجية» مُطالبات السُلطات النقدية على غير المقيمين.

(٦) يستند مفهوم الاحتياطيات في الدليل إلى فكرتين هما: «السيطرة الفعلية» للسلطان النقدية على الأصول و«إمكانية استخدام» السلطات النقدية لتلك الأصول، وبالتالي فإنَّ الأصول الاحتياطية هي في المقام الأول، أصول سائلة مُحررة وتتم تسويتها بالنقد الأجنبي وتخضع لتصرف السلطات النقدية، والمقصود بالأصول السائلة تلك الأصول التي يُمكن شراؤها وبيعها وتصفيتها بأقل تكلفة وخلال أقصر وقت دون تأثير ذات أهمية على قيمة الأصل. أمَّا الأصول الموجودة «تحت التصرف» هي الأصول المتاحة بصورة غير مشروطة إلى أقصى حد ممكن.

غير المقيمين»[١].

إذن ينحصر المعنى الضيق لاحتياطي الصرف الأجنبي في الذهب والأصول الموجودة لدى البنوك المركزية والسُلطات النقدية، وعادة يكون الاحتياطي للعُملات المختلفة، ومنها الاحتياطي من دولارات الولايات المتحدة، واليورو، والجنيه الإسترليني، و الين الياباني .

٢. المفهوم الواسع لاحتياطات الصرف الأجنبي: يشمل المفهوم الواسع للاحتياطات الدولية العناصر التاليَّة:

- رصيد الدولة من الذهب الموجود بالبنك المركزي؛
- الاحتياطات الرسمية من العملات الأجنبية القوية كالدُولار والإسترليني وغير ذلك من العملات؛
- حق الدولة للسحب من صندوق النقد الدولي في حدود الشريحة الائتمانية؛
- حقوق السحب الخاصة التي يُخصصها صندوق النقد الدولي للبلدان الأعضاء[٢]؛
- الهبات والمساعدات بالعُملة الصعبة؛
- طاقة أو قدرة الدولة على الاقتراض الخارجي؛
- التسهيلات المتراكمة accumulation facilities ويُقصد بها تلك التسهيلات التي تتم حينما يقبل البلد المدين أن يستخدم البلد الدائن له رصيده لديه في تسوية مدفوعاته الخارجية[٣].

حسب هذا التعريف، لابد وأن تكون هذه العناصر الأربعة تحت تصرف السلطة النقدية ويُمكن اللجوء إليها عند الطلب وبالسرعة المناسبة، وبهذا المعنى يُمكننا أن نخلص إلى أنَّ الاحتياطي الأجنبي هو بحكم التعريف وبحكم التكوين، مملوك للسلطة النقدية والتي تتمثل في غالبية الأحوال في البنوك المركزية.

وأخذاً في الاعتبار مُقتضيات هذا التعريف، فإنَّه يتعين أن تكون الأصول الاحتياطية (Reserve Assessts) أُصولاً سائلة أو أصول مقومة بعُملات أجنبية قابلة للتداول، وأن تكون تحت السيطرة الفعلية لجهاز إدارة احتياطات، أو قابلة للاستخدام من جانبه وأن تكون حيازتها في صورة استحقاقات للسلطة على غير المقيمين، كما يتعين أن يكون الذهب في حيازة السلطة النقدية في صورة ذهب نقدي كشرط لاعتباره جزء من الاحتياطات الرسمية بالنقد الأجنبي. وجدير بالذكر أنَّ عقود الذهب الآجل لا تدخل ضمن الاحتياطيات حيث أنَّها تفتقد لشرط إمكانية

---

(١) صندوق النقد الدولي، الطبعة السادسة من دليل ميزان المدفوعات والاستثمار الدولي، الفقرة ٦، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠٠٩، ص٦٤.

(٢) صندوق النقد الدولي، الطبعة الخامسة من دليل ميزان المدفوعات، الفقرة ٤٢٤، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٣.

(٣) رمزي زكي، الاحتياطات الدولية والأزمة الاقتصادية في الدول النامية، مرجع سبق ذكره، ص٧٨.



استخـدام قيمـة الذهب، محل التعاقـد، في أي وقت، فعقـود شراء الذهب الآجـل تُتيح للمشتري التصـرف فيه وقت حلول أجل استحقاقه فقط. ولا تستخدم آلية بيع وشراء هذه العقود للأهداف المتعلقة بتكوين الاحتياطيات.

تشمـل الأصول الاحتياطية الذهب النقدي، وحقوق السحب الخاصة، ووضع الاحتياطي لدى صنـدوق النقد الدولـي، وأصول احتياطية أخرى. ونظـراً لأنَّ العُملـة والودائع[1]×والنقد الأجنبي والمطالبات الأخرى في كثير من الأحوال تكون مُتاحة تحت التصرف فهي تستوفي شروط الأصول الاحتياطية.

نستنـج من خـلال هذه التعاريـف أنَّ احتياطيـات النقد الأجنبـي للأُصـول الاحتياطية في ميـزان المدفوعات والتي تقـع في حساب رأس المـال. وبالتالي، فإنَّها عادة ما تكـون جزءًا هامًا مـن وضع الاستثمـار الدولي للبلد. لوصف الاحتياطيات للأصـول الاحتياطية تحت الأصول حسب الفئـة الوظيفيـة. من حيـث الأصول الماليـة والتصنيفات، ويمكـن تصنيف الأصـول الاحتياطية لسبائـك الذهب، حسابات الذهب غير الموزعة موزعة، وحقوق السحب الخاصة، العُملة، والوضع الاحتياطـي لـدى صندوق النقد الدولـي، والموقف بين البنـوك، والودائع الأخـرى القابلة للنقل، الودائع الأخرى وسندات الدين والقروض وحقوق المساهمين (المدرجة وغير المدرجة)، وأسهم صناديق الاستثمار والمشتقات المالية مثل عقود الخيارات.

٣. تعريـف احتياطـي الذهب النقـدي: يُعرف الذهب النقدي[2] علـى أنه الذهب المملوك مـن قبل السلطات النقدية ويخضـع لسيطرتها ويعتبر أصلا من أصولهـا ومعلوما من احتياطاتها الأجنبيـة ويعامـل جميع الذهـب المحتفظ به مـن قبل المؤسسـات المالية عدا البنـك المركزي باعتبـاره سلطـة أو مخزون أو سلعـة ثمينة[3]. ويُنظر إلـى الذهب النقدي على أنَّـه الملاذ الآمن للبنـوك المركزية، فهو الثروة المضمونة في حالة الطوارئ وفـي حالة سيادة اللايقين، بالإضافة إلى أنَّه يُعتبر الاستثمار الأمثل لهذه البنوك لغرض تنويع محفظتها احتياطاتها الاستثمارية وتوزيع مخاطرها.

٤. دواعـي الاحتفـاظ بالذهـب النقـدي: سنحـاول الإجابة علـى السؤال الذي طـرح آنفاً المتمثل في دواعي وأسباب احتفاظ البنوك المركزية بالذهب دون غيره من السلع الأخرى. ويعود احتفاظ البنوك المركزية بالذهب إلى عدة اعتبارات أهمها[4]:

(١) الودائع المتضمنة في الأصول الاحتياطية هي الودائع لدى البنوك المركزية الأجنبية، وبنك التسويات الدولية، وبنوك أخرى.

(٢) إنَّ الذهب الموجود خارج المصارف المركزية والذي تزداد كميته بازدياد الإنتاج ولا تخضع أسعاره لأي ضابط بل وفقا لقواعد السوق ويسمى الذهب غير النقدي أو الذهب الصناعي أو الذهب التجاري، والذي لا يعد ضمن احتياطات الذهب النقدي.

(٣) دليل الحسابات القومية الصادر عن هيئة الأمم المتحدة، سنة ١٩٩٣م.

(٤) مجلس الذهب العالمي، التقرير السنوي، ٢٠٠٨م.



- **التنويع في الاحتياطات:** لأنَّ سعر الذهب يخضع لقانون العرض والطلب، في حين أن أسعار العملات الأجنبية والأصول الأخرى التي تتكون منها الاحتياطيات تعتمد في تحديدها على تصريحات محافظي البنوك المركزية وأصحاب القرارات السياسية والاقتصادية، ولذلك فإن أسعار الذهب تتحدد بطريقة مختلفة تماماً عن أسعار العملات التي تتأثر بأسعار الصرف فيما بينها وهذا لا يعني أنها لا تخضع لمؤشرات أخرى، فإدارة احتياطي الذهب تتطلب معرفة ما يسمى بمؤشر الذهب مقابل النفط؛

- **الأمن الاقتصادي:** لأنَّ الذهب عادة هو في منأى عن التضخم ويحتفظ بقوته الشرائية في المدى الطويل عكس العملة التي عادة ما تفقد قوتها الشرائية؛

- **الأمن المادي:** قد تقوم بعض الجهات بتجميد الأصول الاحتياطية التي تم التعاقد عليها على شكل أوراق مالية مثلاً، وكثير ما تتخذ إجراءات وتدابير من هذا القبيل خصوصا بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ بحجة تجميد الحسابات التابعة للجماعات الإرهابية، ولذلك يشكل الذهب أمن مادي مقارنة بباقي الأصول؛

- **التأمين:** بحيث أن الذهب يعتبر خيار ضد مستقبل مجهول في عالم أصبحت تكثر فيه الأزمات والحروب وفرض العقوبات الاقتصادية على الدول، كما يمكن أن يستخدم كضمان للاقتراض (عملية الرهن)؛

- **الثقة:** خصوصاً عندما يستخدم بنسبة وافرة كأحد مقابلات الكتلة النقدية – نسبة الذهب في ميزانية البنك المركزي– مما يدعم الثقة في العملة؛

- **مصدر الدخل:** هناك من يرى بأن الذهب من الأصول التي لا تدر دخلاً، وهذا الرأي غير صائب، إذ ثمة هناك سوق وبورصة للذهب والإقراض بالذهب مما يساهم في توليد الأرباح مع تحمل القليل من المخاطرة.

٥. الجدل الاقتصادي حول اعتبار أو عدم اعتبار الذهب كعنصر احتياطي دولي: رغم انتهاء دور الذهب النقدي رسميا كأحد ركائز نظام النقد الدولي بمقتضى اتفاق جاميكا ١٩٧٦ إلا أن السلطات النقدية مازالت تحتفظ به كأصل احتياطي نقد ، بل إن من توصيات علاج مشكلة السيولة الدولية ما يوصي بالعودة إلى نظام الذهب تأكيدا لمكانته، وقد أثار ذلك جدلا ونقاشا حول مدى اعتبار أو عدم اعتبار الذهب من عناصر الاحتياطات الدولية الحالية.

المُعارضون: فالبعض يذهب إلى أن استمرار الذهب كعنصر للاحتياطات الدولية رغم انتهاء دوره يعد من أسس عدم الاستقرار في نظام النقد الدولي، كما أنه يصعب اعتبار الذهب ضمن مكونات الاحتياطات الدولية أو أحد أشكالها لعدة أسباب منها:

- الاحتفاظ بالذهب لا يدر أي عائد بل ينطوي على تكلفة ربما تكون عالية؛

- صعوبة تقييم الذهب بسعر ثابت بسب تقلب أسعاره.

المُؤيدون: وعلى الجانب الآخر يذهب البعض إلى أن نهاية دور الذهب في النظام النقدي الدولي ليست نهاية رسمية، حيث سيظل عنصراً له ثقله البالغ خارج صندوق النقد الدولي ونظامه دون أدنى شك، لذلك لا يستخدم في تسوية المدفوعات إلا كملجأ أخير لأنه يصعب تعويضه بسهولة، كما أن الذهب كأحد عناصر الاحتياطات يتمتع بمزايا لا يتمتع بها أي عنصر آخر منها[1]:

- ارتفاع سعر الذهب نتيجة التضخم مما يعني أنه بالرغم من أن الاحتفاظ به لا يدر أي عائد إلا أنه يحتفظ بقيمته لمواجهة آثار التضخم.

- الزيادة في حيازة الذهب لا تنطوي على أية ضغوط تضخمية لأنه مورد يخضع للندرة على عكس العملات وعلى رأسها الدولار مثلاً الذي يزيد عرضه وفقاً للمتطلبات الداخلية للولايات المتحدة الأمريكية.

- تقلبات الأسعار لا تقتصر على أسعار الذهب بل تمتد لتشمل باقي عناصر الاحتياطات (خاصة العملات الأجنبية) بفعل عامل المضاربة وغيره مما يعني أن تقلبات الأسعار لا تقتصر على الذهب فقط.

- أصبح الذهب سلعة ولكنه ليس كغيره من السلع فهو أداة استثمارية مفضلة.

- فقد الذهب وظائفه النقدية خاصة كونه وسيلة دفع في المبادلات الدولية، ولكنه ما زال يشكل غطاء للعملات، واستعاد بريقه بين الأصول المختلفة إذ أصبح وسيلة للحصول على سيولة في أوقات الأزمات والتضخم.

- يتجه الاهتمام حاليا نحو التداول في البورصات بالذهب وبأسهم مدعومة بالذهب، باعتبار الذهب أقدر الأصول على الصمود في التقلبات المالية الدولية، وخبراء الاستثمار يؤكدون أنه يحدث توازنا في المحافظ الاستثمارية لأنه عامل أمان.

- اتجاه البنوك المركزية إلى زيادة احتياطاتها الذهبية دليل على استعادة الذهب لمكانته المفقودة بين وسائل السيولة الدولية الأخرى.

- هناك علاقة عكسية بين سوق الذهب وسوق الأسهم والسندات، وقد أصبح الذهب بديلاً عن الدولار الذي بدأ يفقد مركزه بفعل تراجع الاقتصاد الأمريكي أمام باقي الاقتصاديات الكبرى.

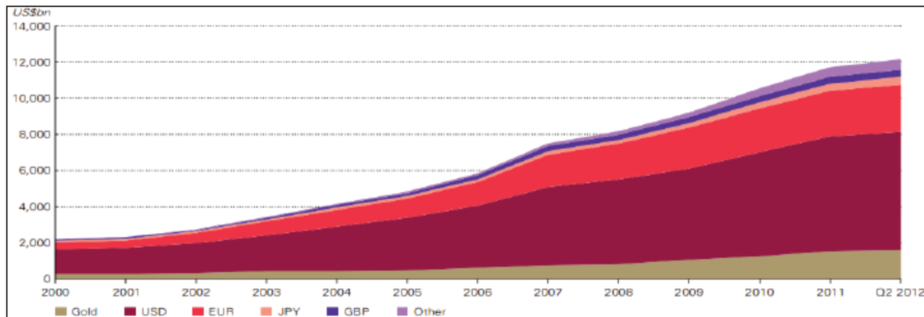
المطلب الثاني: الاحتياطي العالمي من الذهب

نظراً لكون الذهب من المعادن النفيسة ذات الجاذبية وذات القيمة العالية إضافة إلى قابليته للتحويل إلى سيولة نقدية فقد حاز القابلية لاستخدامه كوسيلة دفع، ومن ثمَّ استخدامه كاحتياطي من قبل البنوك المركزية ومن المؤسسات الدولية المختلفة خلال السنوات الماضية

(١) محمدي الطيب، إدارة احتياطيات الصرف الأجنبي في الجزائر (الواقع والمتطلبات)، مرجع سبق ذكره، ص٢٧.

ليكون الضمان الفعال في حالة حدوث الأزمات الطارئة كالحروب، أو في حالة تجميد الاحتياطات الأجنبية لأي دولة في البنوك العالمية أو غيرها من الأزمات. لذلك فقد احتفظت العديد من البنوك والمؤسسات الدولية بكميات ضخمة من الذهب كاحتياطي لمواجهة الأزمات المختلفة، وقد أدى انخفاض أسعار الذهب في الثمانينات وبداية التسعينيات إلى إلحاق خسائر كبيرة في الاحتياطيات التي كانت تمتلكها هذه البنوك والمؤسسات الدولية، ممَّا أدى إلى قيام معظمها بخفض احتياطاتها من الذهب منذ التسعينيات، لتصل إلى ٩٥٠ مليون أوقية من الذهب في نهاية عام ٢٠٠٠، كما تراجعت قيمة هذه الاحتياطيات من ١,٣٤٠ مليار دولار نهاية عام ١٩٩١ لتصل إلى حوالي ٢,٢٦٥ مليار دولار عام ٢٠٠٠ بنسبة تراجع بلغت حوالي ٢٢٪ من ناحية أخرى ساهم تغير الأوضاع الدولية وصعوبة استخدام الذهب كوسيلة للدفع، علاوة على عدم قدرة الدولة التي تُعاني من حروب من الاستفادة من الذهب في حالة تجميد احتياطاتها الأجنبية (حيث يتم شموله ضمن هذه الاحتياطيات) ساهم في ذلك انخفاض احتياطات البنوك المركزية من الذهب، فقد رأت الكثير من البنوك المركزية أن الاحتفاظ باحتياطيات الذهب أمر غير اقتصادي لذا لجأت الكثير منها إلى التخلص من معظم ما تمتلكه من احتياطيات الذهب واستبداله بأصول أخرى تُدر دخولاً أعلى في ذلك الوقت(١).

شكل رقم (١): تطور الاحتياطي العالمي من الذهب النقدي إلى إجمالي احتياطي الصرف الأجنبي (٢٠٠٠-٢٠١٢) الوحدة: مليون دولار



Source: Central Bank diversification strategies-rebalancing from the US dollar and the euro, World Gold Council, 2013

لقد شهدت احتياطيات الذهب نمواً مُعتبر، حتى أثناء الأزمة المالية العالميَّة، ويتضح من خلال بيانات مُشتريات الذهب للبنوك المركزية بعد عقود من كونها البائع الرئيسي للذهب إلى المشتري الرئيسي له. أمَّا عن المشترين الرئيسيين للذهب خلال هذه الفترة فهي كما يلي: الصين ثُمَّ روسيا بالإضافة إلى الهند والمملكة العربية السعوديَّة والمكسيك وتركيا، فقد أصبح

(١) أسعار الذهب .... إلى أين؟، التقرير الاقتصادي، العدد ٢٤، مجلس الغرق السعودي، الرياض، المملكة العربية السعودية، أكتوبر ٢٠١١م، ص٣٠.

الذهب أكثر جاذبية بعد الأزمة المالية العالمية الأخيرة(١).

المطلب الثالث: الطلب العالمي على الذهب

في الوقت الذي تراجع فيه حجم الإنتاج العالمي من الذهب، أدَّى تضاعف سكان العالم والتطورات التي شهدها العالم في المجالات المختلفة إلى تزايد الطلب على الذهب بسبب استخداماته العديدة في المجالات الصناعية والغذائية والطبية والهندسية، بحيث لم يقتصر استخدامه فقط على الاقتناء للزينة بل تعدى ذلك إلى مجالات أخرى، هذا إلى جانب دخول شرائح وفئات أخرى من المستهلكين إلى أسواق الذهب خلال السنوات الأخيرة مع التغيرات الحادثة في مستويات المعيشة واهتمام الأفراد مستهلكين ومستثمرين بهذا المعدن وأهمية اقتنائه. من ناحية أخرى زاد الطلب من قبل البنوك المركزية في جميع دول العالم على الذهب لدعم وتنويع احتياطياتها، الأمر الذي أدَّى إلى سحب كميات كبيرة من الأسواق. يُمكن تقسيم الطلب على الذهب وِفقاً للاستخدامات التالية:

١. **الطلب على المجوهرات:** ويُمثل نسبة كبيرة من الطلب على الذهب بشكل عام؛

٢. **التكنولوجيا:** يُستخدم الذهب في الإلكترونيات وطب الأسنان واستخدامات صناعية أخرى؛

٣. **الاستثمار:** يُستخدم الذهب كاستثمار أو كعُملة أو كاحتياطي في البنوك المركزية، ويُمثل أكبر نسبة للطلب فهو يُمثل ٤٨٪ من إجمالي الطلب على الذهب، فيُمكن شراء سبائك من الذهب بأوزان مُختلفة بغرض الاستثمار أو شراء صناديق ذهب مُتداولة (تُمثل استثمار لحظي بالذهب عن طريق أسهم مُعينة) أو تقوم البنوك المركزية بالاحتفاظ بالذهب كاحتياطي للعُملة المصدرة ونجد أنَّ انخفاض أو زيادة الاستثمار بالذهب هو العامل الأساسي في التأثير على أسعار الذهب عالمياً و«محلياً»؛

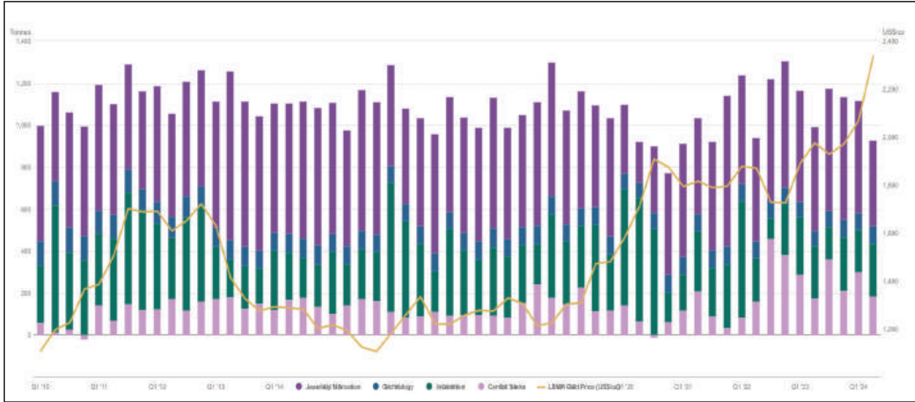
٤. **البنوك المركزية والمؤسسات الأخرى:** لعل أهم الأسباب الرئيسية التي تكمن وراء الارتفاع الكبير في مُشتريات البنوك المركزية تعود إلى اضطراب سعر صرف العُملات الرئيسية التي تُشكل الاحتياطي الأجنبي لدُول العالم ومخاوف حدوث «حرب عُملات» وسط سياسات الدول الرئيسية في مجموعة السبع الرامية إلى خفض سعر العُملات لزيادة تنافسية صادراتها في الأسواق الدولية، ومن الأسباب الأخرى لهذه المشتريات الكبيرة سياسات التيسير الكمي التي تقود إلى تدهور سعر العُملة لأنَّها تزيد من الكتلة النقدية المتداولة في الأسواق ومن هذا المنطلق عمدت الكثير من دول العالم إلى التحوُّط بالذهب ضد هذه المخاطر(٢). والشكل الموالي يُوضح

(١) بوخاري لحلو وبوجلال مُحمد، الدينار الذهبي كأداة لتسوية المدفوعات بين الدول الإسلاميَّة، مجلة العلوم الاقتصادية والتسيير والعلوم التجارية، العدد ١٢، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٤، ص١٧٢.

(٢) محمد صالح سلمان، تحليل العلاقة السببية الطويلة والقصيرة الأجل بين سعر النفط الخام العالمي وسعر الذهب وسعر

الطلب العالمي على الذهب وفقاً لمجالات الاستخدام:

شكل رقم (٢): الطلب العالمي على الذهب وفقاً لمجالات الاستخدام



المصدر: المجلس العالمي للذهب

يُشير التوزيع النسبي للطلب العالمي على الذهب عام ٢٠٢٣ و ٢٠٢٤ إلى استحواذ الاستهلاك مـن أجل المجوهرات والطلب لغرض الاستثمار والبنـوك المركزية والمؤسسات الأخرى، ثم تأتي في المرتبـة الثالثة والرابعة الطلب على الذهب لأغراض الصناعة والتكنولوجيا، والاستخدام في الإلكترونيات والأسنان وغيرها من الاستخدامات الأخرى.

المطلـب الرابـع: استخدام البنـوك المركزية للذهـب في التحوُّط ضـد تقلبات العُملات الأجنبية في ظل الأزمات المالية

فـي الأزمـة المالية العالمية لعام ٢٠٠٨، نرى مـرة أخرى بوضوح أنَّ لاحتياطيات الذهب وظيفـة مهمـة لتحقيق الاستقرار المالي حيـث تُمثل ملاذاً آمناً للأمـان الاقتصادي الوطني. وقد أصبحـت زيـادة احتياطيات الذهب دعامة مركزية فـي استراتيجية تطوير هـذه البلدان، وتُظهر التجـارب العالميـة أنَّ الدول تحتـاج إلى أن يكون (١٠٪) مـن احتياطياتهـا الأجنبية من الذهب لتضمن الاستقرار المالي عندما تُحقق نمواً اقتصادياً كبيراً في الوقت نفسه. وفي الوقت الحالي، تُعد (٧٠٪) من احتياطيات الولايات المتحدة الأمريكية وفرنسا وإيطاليا ودول أخرى، احتياطيات أجنبيـة، وبعد اندلاع الأزمة المالية العالمية، تزايدت احتياطيات الذهب لدى الصين إلى (١٠٥٤ طـن)، وتجـاوز الطلـب الصيني علـى الذهب (٢٠٠٠طـن) لأول مرة فـي عام ٢٠١٣، علمـاً بأنَّ الإنتـاج العالمي من الذهب (باستثناء الصيـن) هو (٢٤٠٠طن) سنوياً فقط. ولكن أصبحت هذه الاحتياطيـات تُمثـل أقل من (١,٦٪) مـن الاحتياطي المالي، وهي فجوة كبيـرة مقارنة مع الدول

صرف الدولار، مجلة العلوم الاقتصادية، المجلد ٢٠، العدد ٥، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٤، ص٣٣٨.

المتقدمة"[١].

ولذلك جاء تعزيز حصة الذهب في تشكيلة الاحتياطيات الدولية كإجراء احتياطي ضد مخاطر تقلب أسعار الصرف، حيث يعتقد بعض المستثمرون أنَّ الذهب وسيلة جيدة ضد انخفاض قيمة العُملة، سواءً (داخلياً) في مُقابل التضخم، و(خارجياً) مُقابل العُملات الأخرى، وفي الحالة الأخيرة يُعد الذهب وسيلة حماية ضد التقلبات في الدُولار الأمريكي، والذي يُمثل العُملة التجارية الأساسية في العالم. في الوقت الذي ساد هذا الاعتقاد لسنوات عديدة، لم يكن هناك ما يدعمه من إحصائيات رسمية حتى وقت حديث نسبياً. ولكن البحث الذي تمَّ إعداده من قِبل (Capie & Mills & Wood: ٢٠٠٥)[٢] وتناول العلاقة بين سعر الذهب وأسعار الصرف الخاصة بالجنيه الإسترليني والين الياباني في مُقابل الدُولار الأمريكي من يونيو ١٩٧١ حتى يونيو ٢٠٠٢، قدَّم دليلاً على مدى فاعلية الذهب في الحماية من تقلبات الدولار، حيث ثبت وجود علاقة سلبية بين سعر الذهب وسعر صرف الدولار الأمريكي، وبدت هذه العلاقة ثابتة على مر الوقت ومع أسعار صرف العُملات الأخرى. وتُوضح البحوث أنَّ الذهب كان على الدوام بمثابة وسيلة حماية جيدة ضد الأجواء التي سادها عدم الاستقرار والتقلبات في أسعار الصرف.

ويرى المحللون أن الضغوط على أسعار المعدن الأصفر يمكن أن تتزايد في شكل دراماتيكي بسبب تعزيز حصة الذهب في تشكيلة الاحتياطات التي تحوزها البنوك المركزية كإجراء احتياطي ضد مخاطر تقلب أسعار الصرف، بل لم يستبعدوا احتمال أن تكون القفزات التي سجلتها الأسعار قد نجمت عن عمليات شراء ضخمة غير معلنة من قبل بعض هذه المصارف[٣]. فمع استمرار تداعيات الأزمة المالية العالمية وتزايد المخاوف من أزمات الديون المتكررة بدول العالم، وصُعوبة التكهن بما يُمكن أن يصل إليه الاقتصاد العالمي سارعت الدول والبنوك المركزية لتحويل جزء كبير من احتياطاتها من الدولار إلى الذهب، وذلك لدعم احتياطاتها وتنويعها، ولضمان استقرار هذه الاحتياطيات في حالة انهيار الدولار.[٤]

---

(١) ويليام ميدلكوب، الانهيار الكبير حروب الذهب ونهاية النظام المالي العالمي، ترجمة (ابتسام محمد الخضراء)، مرجع سبق ذكره، ص٢٣٨.

(٢) Forrest Capie and other, Gold as a hedge against the dollar, Journal of International Financial Markets, Institutions and Money, Volume 15, Issue 4, October 2005, p343-352

(٣) ذكاء مخلص الخالدي، الاحتياطيات الدولية تخلصت من ملايير الدولارات ... وتحولت إلى الذهب، مقال منشور بجريدة الحياة اللندنية بتاريخ: ٢٢. ٤. ٢٠٠٧.

(٤) أسعار الذهب .... إلى أين؟، التقرير الاقتصادي، العدد ٢٤، مجلس الغرف السعودي، الرياض، المملكة العربية السعودية، أكتوبر ٢٠١١م، ص٣٠.

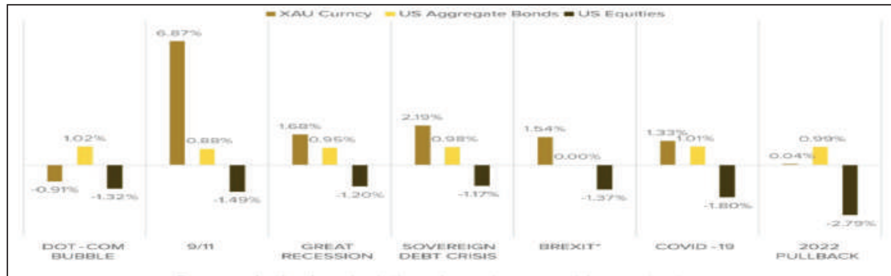
شكل رقم (٣): توجه البنوك المركزية لشراء الذهب النقدي بعد الأزمة المالية العالمية لعام ٢٠٠٨



المصدر: لحلو بخاري، الدينار الذهبي كأداة لتسوية المدفوعات بين الدول الإسلامية وإرساء نظام نقدي دولي أكثر استقراراً، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٦، ص١٣٣.

وقد أثبتت العديد من الدراسات أنَّ الذهب يلعب دور ملاذ آمن في الحماية من الخسائر فـي أسواق الأسهم والسندات، فقد توصـل (Baur and Lucey :2006) إلى شواهد تُثبت ذلك، وقام كل من (Dirk G. Baur, Thomas K. McDermott) بدراسة بين ١٩٧٩ و٢٠٠٩ حول دور الذهـب فـي النظام المالي العالمي، وذلك باختبار فرضية أنَّ الذهـب يُشكل أصلاً مالياً آمناً يُوفـر للمستثمريـن الحماية مـن الخسائر التي تحدث فـي الأسواق المالية، وتوصلـوا إلى شواهد قويـة تُؤكد صحة هذه الفرضيات في أغلب الدول المتقدمـة، من خلال البيانات اليومية للأسواق المالية خصوصاً عند حدوث صدمات حادة، حيث لُوحظ أنَّ هناك عملية شراء هيستيرية للذهب بعـد حـدوث أي صدمة خصوصاً خلال أزمة الرهن العقاري وخلال أزمة انهيار سوق الأسهم سنة ١٩٨٧، وأزمة كورونا.

شكل رقم (٤): أداء الذهب مقارنة بأداء الاستثمار في الأسهم والسندات خلال الأزمات



Source: Kamol Alimukhamedov, Gold Investing Handbook For Asset Managers, The World Bank, Washington DC 20433. 2024, p16.

حيـث يلاحـظ من الشـكل أعـلاه أنَّ (XAU curncy) نسبـة الذهب المتـداول في السوق الفـوري للذهب لم تتأثر خلال الأزمات المالية والهيكلية التي ضربت النظام المالي الدولي خلال الفتـرات السابقـة مقارنة بالاستثمار في الأسهم والسندات، حيث نلاحظ أنَّ هذه النسبة لم تتأثر في أزمة كورنا مقارنة بنسبة الاستثمار في الأسهم.

وفـي دراسـة مهمـة (Wainwright Economics) توصلت إلـى أنَّ الذهب هو أفضل مؤشر للدلالة على التضخم، وأنَّ الذهب هو الأداة الأكثر فعالية ضد صدمات التضخم، كما يُعتبـر المؤشر الأكثر دقة حول مستقبل التضخم، وتُقدم الدراسة أدلة قوية على أنَّ الذهب أحسن وسيلة للتحوُّط في حالة وقوع صدمات اقتصادية، لأنَّ الذهب هو أحد الأصول التي ترتفع مع ارتفاع معـدلات التضخم، حيث ترتفع بشكل أكبر، كما أوضحت دراسة (Oxford Economics research) حول أثر الذهب على التضخم والانكماش، وتوصلت إلى أنَّ الذهب وسيلة تحوط جيـدة في حالتي التضخم والانكمـاش، كما أثبتت عدة دراسات أخرى أنَّ الذهب يلعب دوراً فريداً مـن نوعـه كأداة لتنويـع محافظ المستثمريـن خصوصاً في أوقـات أزمة العملـة وأزمة المخاطر النظامية[1].

شكل رقم (٥): طلب البنوك المركزية على الذهب النقدي خلال الفترة ٢٠١٤-٢٠٢٤

المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على بيانات مجلس الذهب العالمي.

يوضـح الشـكل أعلاه طلب البنوك المركزية على الذهب النقـدي، وبتتبُّع السلسلة الزمنية التـي يُشير إليهـا شكل (٣)، يتضح أن مُشتريات البنوك المركزية من الذهب ارتفعت في الربعين الثالـث والرابع من عام ٢٠٢٢ مُقارنـة بالأعوام السابقة، إذ سجلت ٤٥٨,٧٧ طن في الربع الثالث و٣٨٢,١ طن في الربع الرابع.

وفـي عام ٢٠٢٤ ارتفع الطلـب على الذهب من قبل البنوك المركزية بشكل كبير، فقد قفز من ٢٨٦,٢١ طن في الربع الأول من ٢٠٢٣ إلى ٢٩٩,٩٤ طن في الربع الأول ٢٠٢٤، بنسبة ارتفاع ٨٠,٤٪، وفـي الربـع الثاني ارتفع من ١٧٣,٦٣ طن إلى ١٨٣,٣٩ طـن، بنسبة ٥,٦٢٪، وهو الأمر الـذي يوضح العلاقة الطردية بيـن الأزمات والتوترات الجيوسياسية في عـام ٢٠٢٤ وبين الطلب العالمي على الذهب.

(١) لحلو بخاري، الدينار الذهبي كأداة لتسوية المدفوعات بين الدول الإسلامية وإرساء نظام نقدي دولي أكثر استقراراً، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٦، ص١٣٤-١٣٥.

ويأتـي إقبـال البنـوك المركزية علـى شراء المعـدن النفيس (الذهب)، رغبـةً في تنويع احتياطاتهـا؛ للحماية مـن التقلبات الاقتصادية والتوترات الجيوسياسيـة الحالية، فالذهب ملاذ آمـن عندما تتقلب أسعار العملات والأصول المُختلفة، إذ يتميـز بالاستقرار النسبي خلال أوقات الأزمـات، ممـا يجعله يُستخدم للتحوط من التضخـم، وبالإضافة إلى ذلك يُعـد الذهب أقل تأثُرًا بالمخاطـر السياسية، فمن هنـا يُساعد الدول التي تُفرض عليها عقوبـات اقتصادية في الحفاظ على سيولتها وأدائها الاقتصادي.

المبحث الثاني:

أدوات إدارة مخاطر استخدامات واستثمارات البنوك المركزية للذهب النقدي

المطلب الأول: تطورات أسعار الذهب النقدي

تُشـكل مُشتريـات البنـوك المركزية طلبًـا كبيرًا على الذهـب العالمـي، وتتسبب عمليات الاستحـواذ التي تقوم بها البنـوك المركزية في ارتفاع أسعار الذهب إلـى مستويات قياسية، فقد أصبـح البنـك الوطني البولنـدي (NBP) أكبر مشترٍ للذهب في الربـع الثاني من ٢٠٢٤، إذ يُشـكل الذهب ١٤,٧٪ من احتياطي البنك، وارتفعت احتياطيـات المعدن النفيس لدى بولندا إلى ٣٧٧,٤ طن، ويسعى البنك أن تصل نسبته إلى ٢٠٪ من الاحتياطي.

شكل رقم (٦): تطورات أسعار الذهب في العالم

المصدر: المجلس العالمي للذهب

تعانـي سـوق الذهب العالمية من تقلبـات بين الصعود والهبوط خلال عـام ٢٠٢٤، ولكنها تجاوزت لأول مرة في التاريخ مستوى ٢٥٠٠ دولار للأوقية، إذ إن هذه السوق مُرتبطة بشدة بقرارات مجلـس الاحتياطي الفيدرالـي الخاصة بسعر الفائدة واتجاهاتها فـي المستقبل، وبالتغيرات التي تحـدُث فـي سوق الـدولار، ويأتي هذا الارتباط مـن أن الذهب ملاذ آمن بعد الـدولار، إذا حدثت أي تغُييـرات علـى أسعـار الفائـدة، بالإضافة إلى أنه مـن الاحتياطيات المهمة فـي ظل التوترات الجيوسياسية وارتفاع درجة عدم اليقين في الاقتصاد العالمي.

والجديـر بالذكر أن سعر الذهـب العالمي تجاوز جميع التوقعات في الربع الثالث من عام



٢٠٢٤، إذ توقـع «البنـك الدولي» أن يبلغ متوسط سعر الذهب ١٩٥٠ دولارًا للأوقية في عام ٢٠٢٤، بينمـا توقـع «صندوق النقد الدولـي» أن يبلغ متوسط سعـر الذهـب ١٧٧٥ دولارًا للأوقية في عام ٢٠٢٤، وتوقعـت مؤسسـة «جولدمان ساكس» أن متوسط سعر الأوقيـة سيبلُغ ٢١٣٣ دولارًا للأوقية في عام ٢٠٢٤.

المطلب الثاني: أدوات إدارة مخاطر احتياطيات الذهب النقدي لدى البنوك المركزية

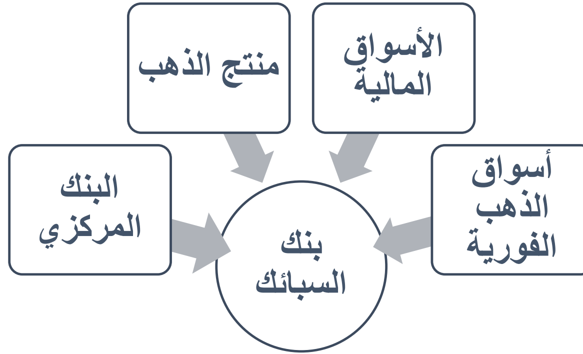
١. ودائـع الذهـب: فـي إدارة الاحتياطيات، من الشائـع أن تقوم السُلطـات النقدية بإيداع السبائـك التـي تملكها لدى بنك سبائـك قد يستخدم ذلـك الذهب لأغراض التـداول في أسواق الذهـب العالمية. وقد تجري في بعض الأحيان عمليات طرح هذا الذهب مع أطراف أُخرى. وتظل ملكيـة الذهـب الفعلية لدى السُلطات النقدية المعنية التي تحصـل على فائدة على الودائع، ويعود الذهـب إلـى السُلطات النقدية عند حلـول أجل استحقاق الودائع. وغالباً مـا يكون أجل استحقاق وديعة الذهب قصيراً، إذ يصل إلى ستة أشهر كحد أقصى. ولكي تنطبق على ودائع الذهب شُروط الأصـول الاحتياطيـة، يجب أن تكون مُتاحـة للسُلطات النقدية عند الطلب وينبغـي أن تكون عالية الجـودة تبعـاً لتصنيف الطرف المقابل. فعلـى سبيل المثال، يُمكن أن تشتـرط السُلطات النقدية توفـر ضمـان إضافي كافٍ (كالأوراق المالية) من بنك السبائك من أجل التقليل إلى حد أدنى من مخاطر عدم السداد[١].

ويأخذ إقراض الذهب شكل ودائع الذهب ومُبادلات) للحصول على عائد من الذهب، ويظل الذهب مقيداً في دفاتر جهة الإقراض أي التي وظفت الذهب، وتتحمل مخاطر السوق الناشئة عن تحـركات سوق الذهب في الإقراض، ويُعتبر إقراض الذهب كمعاملة خـارج الميزانية[٢]، ولسوق إقراض الذهـب عادة ثلاثـة مشاركيـن: المقرض والذي غالباً مـا يكون البنـك المركزي، منتج الذهـب وبنـك السبائك كوسيط، البنك المركـزي يُقرض الذهب (أو مبادلـة الذهب) إلى بنوك السبائـك لفترة زمنية محـددة (عادة لا تتجاوز سنة واحدة) ويكسـب الفائدة على الإيداع تُسمى معـدل الإيجـار lease rate مـع تجنب أي مخاطر أسعـار، والدافع الرئيسـ لإقراض الذهب من طـرف البنك المركزي هو توليـد الدخل على الحيازات من الذهب النقـدي، أو في حالة مقايضة لتعزيز السيولة من احتياطياتها.

(١) صندوق النقد الدولي، الاحتياطيات الدولية والسيولة بالعملة الأجنبية: المبادئ التوجيهية لإعداد نموذج قياسي للبيانات، مرجع سبق ذكره، ص١٩.

(٢) صندوق النقد الدولي، دليل ميزان المدفوعات والاستثمار الدولي، مرجع سبق ذكره، ص٣٢.

شكل رقم (٧): الأطراف الرئيسية في عملية إقراض الذهب



المصدر: من إعداد الباحثين بالاعتماد على

David Williams, The Gold Market, IMF, june 30 , 1999, p26 - 27.

يتـم تحديـد سعر إيجـار الذهب من خلال الفـرق بين سعـر الفائدة علـى الأدوات المالية والعلاوة الآجلة على الذهب، فالبنوك المركزية على استعداد لتقديم الذهب لبنوك السبائك فقط علـى المدى القصير، وعادة لا تزيد عن ستة أشهر رغـم وجود فترات تأجير تصل إلى اثني عشر شهـراً، ومع تطور سـوق إقراض الذهب، وطَّدت بنوك السبائك علاقـات طويلة المدى مع البنوك المركزيـة. ونتيجـة لذلك هناك عدد كبير من البنوك المركزية تنشـط في سوق إقراض الذهب، وبنـوك السبائك الرئيسيـة عموماً لها رسملة جيدة، تتمتع بتصنيفات ائتمانية عالية وخبرة طويلة فـي التعامل في سوق الذهـب، وإدارة محفظة متنوعة من الأنشطة الماليـة، على الرغم من ذلك فمخاطر الطرف المقابل هي أحد العوامل التي تحتاج البنوك المركزية أن تأخذ في الاعتبار عند الإقراض في سوق الذهب.

البنك المركزي من شأنه أن يُقرض الذهب إلى بنك السبائك فيكسب معدل التأجير (i)، أمَّا بنـك السبائك فيبيع الذهب المقترض من البنك المركـزي ويستثمر العائدات في السوق المالي، ويحصل على معدل الفائدة في السوق (r)، وفي نفس الوقت يقوم بنك السبائك بشراء الذهب من السـوق الآجل بعلاوة (f)، وعمليـاً معدل الإيجار للذهب = LIBOR [١] سعر الفائدة السائدة بين بنوك لندن – سعر الذهب الآجل السائد GOFO [٢] .

٢.مبادلة الذهب: تختلف ودائع الذهب عن مبادلات الذهب، إذ تعبر هذه الأخيرة عن أحد أشكال اتفاقيات إعادة الشراء الشائعة في البنوك المركزية أو بين البنوك المركزية وأنواع أخرى

(١) LIBOR هو اختصار لـ The London Inter-Bank Offerd Rate سعر الفائدة السائدة بين البنوك في سوق لندن وهو معدل الفائدة الخالي من المخاطر الدولية المستخدم على نطاق واسع.

(٢) GOFO هو اختصار لـ The Gold Forward Offerd Rate وهو سعر الذهب الآجل السائد، وهو المعدل الذي يجعل أعضاء رابطة السبائك في لندن على استعداد لمبادلة الذهب مقابل الدولار الأمريكي.

مـن المؤسسات المالية، وتحدث هذه المبادلات عند مبادلـة الذهب بنقد أجنبي بسعر محدد مع الالتـزام بإعادة شراء الذهب بسعر ثابت في تاريخ لاحق محـدد، ممَّا يجعل الطرف الأصلي يظل معرضـاً لتقلبـات سوق الذهـب، حيث تقوم السلطـات النقدية بعمليات مُبادلـة الذهب، وفي تلك العلميات[١] تتم مُبادلة الذهب مُقابل النقد مع التزام السُلطات النقديَّة بإعادة شراء كمية الذهب محـل المبادلـة في تاريخ لاحق، ويكون سعر إعادة شراء الذهـب مُلزماً تبعاً لشروط العقد، ويكون سعـر إعادة الشـراء مُحدداً في وقت إجراء المعاملة الفورية، والمنطـق الذي يستند إليه ذلك هو أنَّـه فـي عملية مُبادلة الذهب تظل "الملكية الاقتصادية» للذهب في أيدي السلطات النقدية، حتى على الرغم من أنَّ السلطات النقدية قد تخلت مُؤقتاً عن «الملكية القانونية». ويكون الالتزام بإعادة شراء كمية الذهب محل التبادل التزاماً صارماً. والجدول الموالي يوضح حجم التداول في أسواق المشتقات الآجلة وأسواق المبادلات للذهب النقدي:

جدول رقم (١):

تطور حجم التعامل بعقود مبادلات الذهب من النصف الثاني لعام ٢٠١٣ إلى النصف الأول لعام ٢٠١٥

البيان	النصف الثاني من ٢٠١٣	النصف الأول من ٢٠١٤	النصف الثاني من ٢٠١٤	النصف الأول من ٢٠١٥
المبادلات والعقود الآجلة الذهب	202	191	177	156

Source : BIS Quarterly Review , March 2015

عـادة تقبـض البنوك المركزية نقدية مُقابل الذهب. وبصفـة عامة، يبيع الطرف المقابل الذهـب فـي السوق ولكنَّه عادة لا يقـوم بتسليم الذهب، فالطرف المقابل يكـون غالباً بنكاً يرغب فـي اتخـاذ مراكز مكشوفة في الذهب ويُراهـن على أنَّ سعر الذهب سـوف ينخفض أو يكون بنكاً يستفيـد مـن احتمالات المراجحة المتاحة من خلال الجمع بيـن مُبادلة ذهب وبيع ذهب والتعاقد علـى مُعاملـة شراء ذهب مستقبلية. ويقوم مُنتجو الذهب ببيعه فـي ظل عقود مُستقبلية وآجلة من أجل تغطية إنتاجهم المستقبلي من الذهب[٢].

٣. مستقبليـات وخيـارات الذهـب: مـن التقنيات الحديثـة المستخدمة فـي إدارة مخاطر الذهب هي عقود المستقبليات، وصورة التعامل بهذا العقد يُوضحها المثال التالي: إذا امتلك أحد المستثمريـن ١٠٠ أوقية من الذهب يتخذ مركز قصير في سـوق مُستقبليات الذهب، وكان السعر

(١) تختلف الأساليب بين البلدان في مُعالجة عمليات مُبادلات الذهب، فتُسَجل بعض البلدان مُبادلات الذهب كمُعاملات في الذهب، يظهر فيها الذهب والنقد المتبادل معاً كقيدي أصول مُتقابلين في الميزانية العُمومية، بينما تُعامل بلدان أخرى مُعاملات الذهب كقروض مُعززة بضمان، مع الإبقاء على مُطالبات الذهب مُدرجة في الميزانية العُمومية وتُسجيل النقد المتبادل كقيدي أصول وخصوم مُتقابلين في الميزانية العمومية.

(٢) الاحتياطيات الدولية والسيولة بالعملة الأجنبية: المبادئ التوجيهية لإعداد نموذج قياسي للبيانات، مرجع سبق ذكره، ص١٩.



الحاضـــر ٢٩١ دولار لكل أوقية، وأنَّ سعر المستقبلية الذي يُسلَّم في الشهر اللاحق ٢٩٦ دولار لكل أوقية، ذلك يعني أنَّ المخاطر الأساسية تُمثل ٥ دولار، فإذا ازداد السعر الحاضر في اليوم التالي إلى ٢٩٤ دولار بينما زاد سعر العقد المستقبلي إلى ٢٩٨,٥ فإنَّ المخاطر الأساسية انخفضت إلى ٤,٥ دولار بمعنى أنَّ المستثمر ربح ٣دولار لكل أوقية من الذهب المحتفظ به لكنه خسر ٢,٥ دولار مـن المركز قصير الأجـل للعقد المستقبلي، ذلك يُشير إلى زيـادة الأرباح بانخفاض الأساس[١].
والجدول الموالي يوضح تطورات حجم التعامل بالذهب النقدي في أسواق المستقبليات والخيارات:

جدول رقم (٢): تطور حجم التعامل بعقود مستقبليات وخيارات الذهب
من النصف الثاني لعام ٢٠١٣ إلى النصف الأول لعام ٢٠١٥

البيان	النصف الثاني من ٢٠١٣	النصف الأول من ٢٠١٤	النصف الثاني من ٢٠١٤	النصف الأول من ٢٠١٥
مستقبليات الذهب	341	319	323	247
خيارات الذهب	139	128	145	92

Source : BIS Quarterly Review , March2015

(١) اعتصام الشكرجي ومحمد العامري، إدارة مخاطر أسعار الصرف الأجنبي باستخدام أدوات التحوط المالي دراسة تحليلية تطبيقية، مجلة دراسات محاسبية ومالية، المجلد الثامن، العدد ٢٣، الفصل الثاني، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٣، ص٣٧.

المبحث الثالث:

تقنيات وأدوات إدارة مخاطر محفظة احتياطيات الذهب بالبنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي

يعتبر الذهب النقدي من الموزونات أو المثليات من حيث الأصل، ومن الأموال الربوية التي تجري فيها أحكام الصرف(١)، ومن خلال ما تمَّ عرضه في المبحث الثاني من بين الأدوات التي تستخدمها البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية، إقراض الذهب على شكل سبائك بفوائد ربوية، ومبادلة الذهب في عقود الذهب الآجلة، وتداول الذهب النقدي في أسواق خيارات ومُستقبليات الذهب، يتبين لنا أنَّها تفتقر للمصداقية الشرعية وسنتطرق في هذا المبحث للحكم الشرعي لهذه الأدوات، والبحث عن بدائل لها في ضوء المعيار الشرعي رقم (٥٧) الصادر عن هيئة المحاسبة والمرجعة للمؤسسات المالية الإسلامية.

المطلب الأول: الحكم الشرعي للأدوات التي تستخدمها البنوك المركزية في البلدان الإسلامية في إدارة الذهب النقدي من منظور المعيار الشرعي (٥٧) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية

١. تكييف مشتريات ومبيعات البنوك المركزية للذهب النقدي: يمكن تكييف متاجرة البنوك المركزية في الذهب النقدي على أنها معاملة تتضمن عقدين(٢):

- **الأول عقد صرف:** طرفاه البنك المركزي البائع والمشتري، والمعقود عليه سبائك الذهب، لأن البنك يبيع الذهب المملوك له للعميل أو يقوم بشراء الذهب المودع في حسابه، وفي كلا الحالتين يكون عوض الذهب عملة نقدية تخصم من حساب العميل أو البنك.

- **الثاني عقد وديعة:** لأنَّ العميل يودع الذهب الذي اشتراه في خزائن البنك.

ويُلاحظ أنَّ تقييد الذهب في حساب البنك المركزي المشتري يعتبر فاصلاً بين عقد صرف وعقد وديعة، فبمجرد إيداعه في الحساب يتم عقد الصرف وينشأ عقد وديعة، ويكون تقييد الذهب النقدي في الحساب قبضاً حكمياً مجزئاً، ويشترط لصحته ما يلي(٣):

- أن يتم التقييد في حساب لمصرف مركزي، لقيام العرف القانوني والتجاري على اعتبار التقييد في حسابات البنوك قبضاً معتبراً.

---

(١) المعيار الشرعي رقم (٥٧)، الذهب وضوابط التعامل به، مجلس المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)، البحرين، نوفمبر ٢٠١٦، ص١٣٢٩.

(٢) علي سليمان الصالح، التكييف الفقهي لحساب الذهب المصرفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ١٣٤، السنة ٣٨، جامعة الكويت، الكويت، سبتمبر ٢٠٢٣، ص١٥٦.

(٣) علي محي الدين القره داغي، أحكام التعامل في الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة، بحث مقدم إلى ندوة البركة الرابعة والثلاثين للاقتصاد الإسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٦-١٧ يوليو ٢٠١٣، ص١٢٨.



- أن يتـم تعييـن الذهب بما يتميز به أثناء تقييده فـي الحساب بنحو رقم أو علامة، لأنَّ من شروط صحة العقد انتفاء الجهالة وتحقق العلم بالمعقود عليه.

- أن يدخل الذهب في ضمان المشتري وتكون يد البائع عليه يد أمانة، ليتحقق بذلك تنجيز العقد وحكم القبض.

٢.الحكم الشرعي لبيع الذهب النقدي في سوق الصرف العاجل: بيع الذهب النقدي وبقية المعادن النفيسة يتم إمَّا في سوق الصرف العاجل، حيث يتم بيع الذهب النقدي عن طريق الأسواق العالمية (البورصة) عن طريق البيع والمواعدة، حيث تقوم البنوك المركزية ببيع احتياطاتها من الذهـب النقـدي لتحقيق أرباح للاستفـادة من تقلبات أسعار الذهب النقـدي، وقد تبيع جزءًا من احتياطاتهـا في حالة عـدم كفاية احتياطاتها من العمـلات الأجنبية للوفـاء بالتزاماتها الدولية، حيث يتم البيع في سوق الصرف العاجل على ضوء الإجراءات المتبعة التالية[١]:

١. يتـم الاتفاق بيـن الطرفين عن طريـق الهاتف أو بإحـدى وسائل الاتصـال الأخرى مثل التلكـس، أو الفاكس أو الكمبيوتر أو البريد الإلكتروني ونحـوه. والتعاقد بهذه الوسائل جائز وأقره المجمع التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة.

٢. تعزيـز الاتفـاق برسالة مكتوبة عـن طريق التلكـس أو الكمبيوتـر إذا كان الاتفاق الأولي بالهاتف؛

٣. ثـم يتصل كل مـن الطرفين بمراسلة، فيطلـب بائع الذهب تحويل الكميـة المشتراة من حسابه إلى حساب الطرف الآخر سواء كان في المصرف نفسه أو في مصرف آخر، وكذلك يطلب المشتري تحويل المبلغ المطلوب إلى حساب الطرف الآخر كذلك.

٤.إشعـار من مراسل الطرفيـن بوصول المبلغ إلى حساب المبلغ البائع، والذهب إلى حساب المشتري؛

٥. وفـي حالـة التنـازع بين العاقدين تتـم المصالحة بينهمـا في نادي العُمـلات الخارجية بتقسيـم الخسارة الواقعة بين الطرفين، وإذا لم يتم ذلـك فإنهما يحيلان القضية إلى المصرف المركزي في بلدي الطرفين، وإذا لم يتم ذلك فإنَّها تحال إلى المحكمة الدولية الخاصة بمثل هذه الموضوعات الاقتصادية.

٣. حكـم بيـع الذهب النقدي في السوق الآجلة والمستقبلية: بيع الذهب في السوق الآجل بثمن مؤجل، أو أن يكون المبيع مؤجلاً فهذا باطل بالإجماع[٢]. وقد نصَّ المعيار الشرعي رقم (٥٧) على عدم جواز بيع الذهب النقدي في الأسواق الآجلة والمستقبلية والتي يتأجل فيها البدلان، حيث

---

(١) نفس المرجع.

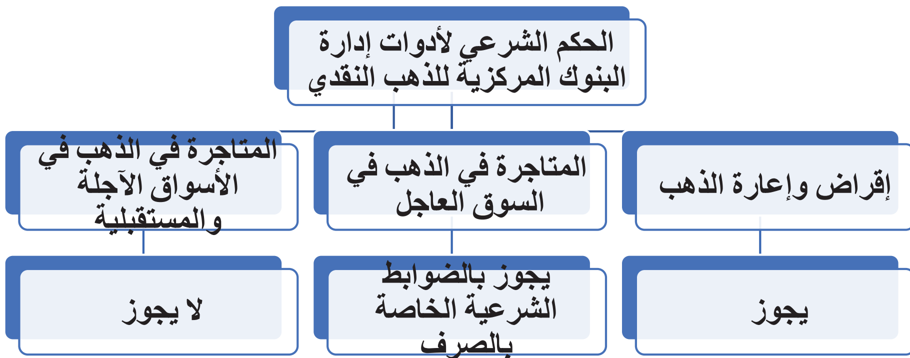
(٢) نفس المرجع، ص١٤٠.

نصت الفقرة ٣/٢/٣ من المعيار على أنّه «لا تجوز عقود بيع الذهب التي يتأجّل فيها البدلان ومن ذلك ما اصطلح على تسميته بالبيوع الآجلة (Forward) أو المستقبلية (Futures)؛ وذلك لعدم تحقق التقابض المطلوب شرعًا.

٤. **الحكم الشرعي لإقراض الذهب:** يجوز إقراض الذهب؛ لأنه من عقود التبرعات، وصورته: أن يُقدم بنك مركزي إسلامي (أ) لديه فائض في السيولة إلى بنك مركزي إسلامي (ب) يعاني من حالة عجز في السيولة مقدار من الذهب أو الفضة محدد الأجل ودون فوائد ربوية. وقد ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء ودار الإفتاء المصرية إلى جواز هذه الصورة من المعاملات، لما فيه من التعاون بين المسلمين، وقد نصَّ المعيار الشرعي رقم (٥٧) على جواز إقراض الذهب إذا كان مثليًّا، حيث نصت الفقرة ٢/٦ من المعيار على أنّه «يجوز إقراض الذهب إذا كان مثليًّا».

وفيما يلي تلخيص لحكم التعامل بأدوات إدارة الذهب النقدي بالبنوك المركزية بالبلدان الإسلامية:

شكل رقم (٨): الحكم الشرعي لأدوات إدارة الذهب النقدي بالبنوك المركزية



المصدر: من إعداد الباحثين

المطلب الثاني:

بدائل إدارة محفظة احتياطيات الذهب النقدي بالبنوك المركزية في الاقتصاد الإسلامي

نتحدث في هذه الجزئية من البحث عن إمكانية استخراج مجموعة من المنتجات المقبولة شرعاً والقابلة للتطبيق في ضوء المبادئ والقواعد والأحكام الخاصة بالتعامل بالذهب والأحكام الصادرة عن المعيار الشرعي رقم (٥٧) الذهب وضوابط التعامل به الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، مع بيان خطواتها العملية.

١. التعامل بالذهب عن طريق تسليم الشهادات التي تمثل مقادير معينة موجودة في خزائن

مصدر الشهادات: يمكن استخدام هذا المنتج، عن طريق الخطوات التالية[1]:

– توقيع اتفاقيــة التفاهم المشترك بين البنوك المركزية في البلدان الإسلامية التي توضح كيفية التنفيذ والالتزامات التي ستحصل جراء التعامل (وهي اتفاقية غير ملزمة، بل لابد أن تكون غير ملزمة إذا تضمنت الوعد من الطرفين (أي المواعدة) أمَّا إذا كانت تتضمن وعداً من طرف واحـد فإنَّــه ملزم فيما يخص الواعد فقط، وتتضمـن الاتفاقية المقدار المطلـوب شراؤه وجميع المواصفات التي ترفع الجهالة والغرر.

– تحويـل المبلـغ إلى مصـدر الشهادات بنـاءً على الاتفاقيــة السابقة أو الوعـد الملزم من أحدهما.

– مع وصول المبلغ إلى المصدر أو دخوله في حسابه يقوم المصدر بإرسال (الإيجاب) إلى المشتري بالتليفون أو الإنترنت أو الفاكس أو نحوها، ويقوم المشتري بالقبول.

– ثـمَّ يقوم المصـدر فوراً (أي فـي مجلس التعاقد (الغائـب) الشهادة التـي تُمثل المقدار المعيــن المتفـق عليه الموجود فعلاً في خزائــن مصدر الشهادة بحيث يُصبـح المشتري مالكاً له قادراً على التصرف فيه كيف ومتى شاء.

٢. الاستثمـار في شراء الذهـب النقدي من خلال شراء أسهم شركـة مختصة في الذهب: وذلـك بـأن تكون هنـاك شركة خاصة بالذهـب، وتكون أنشطتهـا الأصلية التجـارة بالذهب وفقاً لأحـكام الشريعة الإسلاميــة، أو تكون أنشطتهــا استخراج الذهب. وفي هــذه الحالة يجوز للبنك المركـزي شـراء أسهمهـا وفقاً لقواعد الصـرف السابقــة (التماثل والتقابـض)، حسب قرارات المجامع الفقهية.

٣. منتــج إجــارة الذهب: الأصل إباحة إجـارة كل عين يُمكن أن ينتفع بهـا منفعة مباحة مع بقائهـا، ولهـذا فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى جـواز إجارة الذهب[2]. وقد نصَّ المعيار الشرعي رقـم (٥٧) فـي فقرته «٢/٤/٥ يجوز للمودَع لديـه أخذُ أجرة مقابل حفظ الذهـب؛ سـواء أكانت الأجـرة مبلغًـا مقطوعًا أم نسبةً من قيمــة الذهب المودَع، فإن كان الذهب المـودَع ضمانًا لقرض فــي ذمــة المودع فيجب ألا تتجاوز الأجرة التكلفة الفعلية لحفـظ الذهب المودَع. وصورته أن يقوم البنـك المركزي الذي يملك فائض في الذهب النقدي بتأجيـره إلى البنوك المركزية في البلدان الإسلامية التي تعاني من عجز.

٤. إعــارة الذهــب النقــدي للبنوك المركزية التــي تعاني عجز في البلـدان الإسلامية: لقد نصــت الفقــرة ١/٦ من المعيار الشرعي رقم (٥٧) تجوز إعارة الذهب سواء أكان مثليًا أم قيميًا،

---

(١) نفس المرجع، ص١٤١.

(٢) عبد العزيز قصار، الإجارة مع وعد بالتمليك للذهب والفضة، بحث مقدم إلى المؤتمر الفقهي الثاني للمؤسسات المالية الإسلامية، الكويت، ٢٤-٢٥ نوفمبر ٢٠٠٧، ص٧.



وصورتها أن يُقدم بنك مركزي إسلامي (أ) لديه فائض في السيولة إلى بنك مركزي إسلامي (ب) يعاني من حالة عجز في السيولة مقدار من الذهب محدد الأجل ودون فوائد ربوية. وقد ذهبت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء ودار الإفتاء المصرية إلى جواز هذه الصورة من المعاملات، لما فيه من التعاون بين المسلمين[1].

٥.الوكالة في شراء الذهب النقدي وقبضه بأجر: يملك عدد كبير من البنوك المركزية في البلدان الإسلامية كميات ضخمة من احتياطيات الذهب النقدي ولا تتاجر فيها، فعلى الرغم من أنَّ الذهب النقدي يعدُّ ملاذاً آمناً للبنوك المركزية في أوقات عدم الاستقرار الاقتصادي، فإنَّ أسعارها قد تخضع لتقلبات كبيرة يمكن أن تحدث بشكل مفاجئ. على سبيل المثال، يمكن أن تؤدي الأزمات المالية العالمية أو التغيرات في أسعار العملات أو التعديلات في السياسات النقدية إلى حدوث تقلبات حادة في الأسعار. كما يمكن أن يتسبب الطلب غير المتوقع من الأسواق الناشئة أو التغيرات في العرض والطلب في الأسواق المحلية أو العالمية في زيادة حدة هذه التقلبات. هذه التحركات السعرية غير المتوقعة قد تكِّبد المستثمرين خسائر كبيرة، وفي هذا الصدد ندعو البنوك المركزية في البلدان الإسلامية بالمتاجرة في الذهب النقدي والاستثمار فيه وفق الضوابط الشرعية، وتوكيل البنوك المركزية الإسلامية التي لها خبرة في هذا المجال بإدارة احتياطاتها من الذهب النقدي أو توكيل شركة إسلامية متخصصة في المتاجرة في الذهب النقدي وقبضه، وقد نصَّ المعيار الشرعي رقم (٥٧) في فقرته ٣/١/٥ يجوز التوكيل بشراء الذهب وبقبضه. وللوكيل بعد القبض أن يشتري من الموكل ما اشتراه له بإيجاب وقبول بينهما، ويصبح الذهب بعد الشراء الثاني في ضمان الوكيل بصفته مشتريًا. ينظر البند: (٤/١/٦) من المعيار الشرعي رقم: (٢٣) بشأن الوكالة وتصرف الفضولي، والفقرة: (١/٣) من المعيار الشرعي رقم: (٨) بشأن المرابحة.

خاتمة:

حاولنا من خلال هذا البحث التطرق للأدوات التي تستخدمها البنوك المركزية في إدارة احتياطاتها من الذهب النقدي، حيث تناولنا شراء وبيع البنوك المركزية للذهب النقدي ومختلف العمليات المترتبة عليها في أسواق الذهب الفورية والآجلة والمستقبلية، وقد توصلنا إلى النتائج التالية:

- تستخدم البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية في إدارة احتياطاتها من الذهب النقدي عدداً من الأدوات: وهي إقراض الذهب النقدي بفائدة، وإعارة الذهب على شكل ودائع، والمتاجرة

---

(١) مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية)، المجلد الأول، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٤، ص٤٢٧.

في أسواق الذهب الآجلة والمستقبلية.

- إنَّ الأدوات المستخدمة في إدارة احتياطيات الذهب النقدي والاستثمار فيه من طرف البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية تفتقر إلى المصداقية الشرعية، ومنها إقراض الذهب النقدي بفائدة، والتداول في أسواق الذهب الآجلة والمستقبلية.

- يمكن تطوير عدد من الأدوات التي يمكن للبنوك المركزية في البلدان الإسلامية استخدامها لإدارة احتياطاتها من الذهب النقدي في ضوء المعيار الشرعي رقم (٥٧) الصادر عن هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، ومن بين تلك الأدوات: التعامل بالذهب عن طريق تسليم الشهادات التي تمثل مقادير معينة موجودة في خزائن مصدر الشهادات، والاستثمار في شراء الذهب النقدي من خلال شراء أسهم شركة مختصة في الذهب، وإجارة الذهب النقدي وإعارته.

التوصيات: توصلت الدراسة إلى المقترحات التالية:

- الدعوة لعقد ملتقيات ومؤتمرات لمناقشة الحكم الشرعي لأدوات إدارة احتياطيات البنوك المركزية من الصرف الأجنبي والذهب والنقدي وإيجاد بدائل لها.

- ضرورة البحث عن بدائل لإدارة احتياطيات الذهب النقدي بالبنوك المركزية في البلدان الإسلامية.

- دعوة البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية إلى الاسترشاد بالمعيار الشرعي رقم (٥٧) الصادر عن مجلس المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية لاستخدام الذهب النقدي والاستثمار به.

- الدعوة إلى التعاون والتكامل بين البنوك المركزية بالبلدان الإسلامية ومجلس المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية والمجلس العالمي للذهب لإصدار أدوات لإدارة الذهب النقدي تجمع بين المصداقية الشرعية والكفاءة الاقتصادية.

المراجع:

المراجع باللغة العربية

أولاً: الكتب والمصادر

١. الإمام مسلم بن الحجاج، القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، (د-ط)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (د-ت).

٢. مُحمد بن مُكرم بن علي، جمال الدين ابن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، ط٣، دار صادر، بيروت، عام ١٤١٤هـ.

٣. رمزي زكي، الاحتياطات الدولية والأزمة الاقتصادية في الدول النامية، دار المستقبل

العربي، مصر، ١٩٩٧.

٤. مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (القضايا المعاصرة في فقه المعاملات المالية)، المجلد الأول، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٤.

ثانياً: المجلات المحكمة

١. محمد بن علي العقلا، محددات الاحتياطيات الدولية في الدول العربية، مجلة آفاق جديدة، السنة العاشرة، العدد ٣ جويلية ١٩٩٨.

٢. بوخاري لحلو وبوجلال مُحمد، الدينار الذهبي كأداة لتسوية المدفوعات بين الدول الإسلاميَّة، مجلة العلوم الاقتصادية والتسيير والعلوم التجارية، العدد ١٢، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٤.

٣. محمد صالح سلمان، تحليل العلاقة السببية الطويلة والقصيرة الأجل بين سعر النفط الخام العالمي وسعر الذهب وسعر صرف الدولار، مجلة العلوم الاقتصادية، المجلد ٢٠، العدد ٥، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٤.

٤. علي سليمان الصالح، التكييف الفقهي لحساب الذهب المصرفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد ١٣٤، السنة ٣٨، جامعة الكويت، الكويت، سبتمبر ٢٠٢٣.

٥. اعتصام الشكرجي ومحمد العامري، إدارة مخاطر أسعار الصرف الأجنبي باستخدام أدوات التحوط المالي دراسة تحليلية تطبيقية، مجلة دراسات محاسبية ومالية، المجلد الثامن، العدد ٢٣، الفصل الثاني، جامعة بغداد، العراق، ٢٠١٣.

ثالثاً: الملتقيات والمؤتمرات

١. عبد العزيز قصار، الإجارة مع وعد بالتمليك للذهب والفضة، بحث مقدم إلى المؤتمر الفقهي الثاني للمؤسسات المالية الإسلامية، الكويت، ٢٤-٢٥ نوفمبر ٢٠٠٧.

٢. علي محي الدين القره داغي، أحكام التعامل في الذهب والفضة وتطبيقاته المعاصرة، بحث مقدم إلى ندوة البركة الرابعة والثلاثين للاقتصاد الإسلامي، جدة، المملكة العربية السعودية، ١٦-١٧ يوليو ٢٠١٣.

رابعاً: الأطروحات والرسائل الجامعية

١. لحلو بخاري، الدينار الذهبي كأداة لتسوية المدفوعات بين الدول الإسلامية وإرساء نظام نقدي دولي أكثر استقراراً، أطروحة دكتوراه غير منشورة، كلية العلوم الاقتصادية والتجارية وعلوم التسيير، جامعة المسيلة، الجزائر، ٢٠١٦.

٢. محمدي الطيب، إدارة احتياطات الصرف الأجنبي في الجزائر (الواقع والمتطلبات)،

مذكرة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد، جامعة الشلف، الجزائر، ٢٠٠٨م.

خامساً: التقارير

١. صندوق النقد الدولي، الطبعة السادسة من دليل ميزان المدفوعات والاستثمار الدولي، الفقرة ٦، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، ٢٠٠٩.

٢. صندوق النقد الدولي، الطبعة الخامسة من دليل ميزان المدفوعات، الفقرة ٤٢٤، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية، ١٩٩٣.

٣. أسعار الذهب .... إلى أين؟، التقرير الاقتصادي، العدد ٢٤، مجلس الغرق السعودي، الرياض، المملكة العربية السعودية، أكتوبر ٢٠١١م.

٤. المعيار الشرعي رقم (٥٧)، الذهب وضوابط التعامل به، مجلس المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية (أيوفي)، البحرين، نوفمبر ٢٠١٦.

سادساً: المراجع باللغة الأجنبية

1. Kamol Alimukhamedov, Gold Investing Handbook For Asset Managers, The World Bank, Washington DC 20433. 2024, p16.Forrest Capie and other, Gold as a hedge against the dollar, Journal of International Financial Markets, Institutions and Money, Volume 15, Issue 4, October 2005.

2. Central Bank diversification strategies-rebalancing from the US dollar and the euro, World Gold Council, 2013.

3. Jone williamson, exchange reserves as shock absorbers , series in economic development , oxford university press, 1988.

4. Tsvetan manchev, international foreign exchange reserve, bulgarian national bank, 2009.

5. Alain beitone et autres, Dictionnaires des Sciences Economique, Armand colin, Paris, France, 1991.

6. Christian Bordes , Les réserves de change des banques centrales et les interventions sur le marché des changes ,Documents exercices et questions sur le cours de Relations monétaires internationals.

إعداد: د. عبدالله بن عبدالعزيز السويد
الأستاذ المساعد بقسم العقيدة في كلية العقيدةوالدعوة
بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: DR. ABDULLAH BIN ABDULAZIZ ALSWEED
Assistant Professor at the College of Doctrine and Calling
At the Islamic University of Medina
aasuwadi@iu.edu.sa

الفرق بين القنوط واليأس

The difference between Desperation and hopelessness

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٨ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٣٠

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى ذكر أقوال أهل العلم في تعريف القنوط واليأس، وبيان الفرق بينهما، والفرق بين اليأس والاستيئاس، وأقسام كل نوع منها، وقد اتبعت فيه المنهج الاستقرائي.

وتضمن البحث ثلاثة مطالب، المطلب الأول: تعريف اليأس، والقنوط في اللغة والاصطلاح، المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في الفرق بين اليأس والقنوط، المطلب الثالث: في ذكر مسائل متفرقة حول الموضوع.

ثم انتهى البحث بخاتمة ذُكرت فيها أهم نتائج البحث، ومنها: أن اليأس يكون في الباطن والقنوط في الظاهر، وأن كلّاً من اليأس والقنوط له درجات بعضها أشد من بعض، وأن بعض اليأس مطلوب شرعاً، وأن علاج اليأس والقنوط يكون بالاستهداء بالكتاب والسنة وكثرة الدعاء.

كما يوصي الباحث بدراسة المسائل الاعتقادية المذكورة في غير مظانها؛ خصوصاً مع وجود التقنية التي تقرب البعيد، وتوضح الغامض، وتجمع المتفرق من بطون الكتب.

الكلمات البحثية:

القنوط، اليأس، الاستيئاس، علاج اليأس، أنواع اليأس.

Abstract

This research aims to mention the statements of scholars regarding the definition of despair and hopelessness, and to explain the difference between despair and hopelessness, and the difference between hopelessness and



despair, and the divisions of each type. I followed the inductive approach in it.

The research included three topics: The first topic: defining despair and hopelessness in language and terminology. The second topic: the statements of scholars on the difference between despair and hopelessness. The third topic: mentioning various issues related to the topic.

Then the research ended with a conclusion in which the most important results of the research were mentioned, including: that despair is inward and hopelessness is outward, that both despair and hopelessness have degrees, some of which are more severe than others, that some despair is required by Sharia, and that the treatment for despair and hopelessness is by seeking guidance from the Qur'an and Sunnah and frequent supplication.

The researcher also recommends studying the aforementioned doctrinal issues outside their context, especially with the availability of technology that brings the distant closer, clarifies the obscure, and brings together the scattered from the depths of books.

Keywords:

Despair, hopelessness, despair.

المقدمة

الحمد الله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعـد، فهذا سفرٌ لطيـفٌ جمعت فيه بعض أقوال أهل العلم عن تعريف القنوط واليأس، وهل بينهما فرقٌ، وما أقسام ودرجات كل منهما.

فمسألـة القنوط واليأس من المسائل الاعتقادية، وكثيرًا ما يرد الاستفسارُ من طلاب العلم عـن الفـرق بينهما، وهل هذه الفروق تؤثـر في الحكم، فلهذه الأسباب وغيرهـا أحببت جمع مادة علمية في هذا السفر الموجز، وهذا من جمع المتفرق من بطون الكتب التي بجمعها تتضح الصورة وتنكشف المسألة.

أهمية الموضوع:

تتضح أهمية البحث في الأسباب التالية:

أهمية الرجوع إلى كتب اللغة في بعض المسائل الاعتقادية.

بجمع المادة العلمية من كلام أهل العلم، تتضح الفروق وتزول الإشكالات.

تقريب المادة العلمية لطلاب العلم، واختصار الجهد عليهم.

حدود البحث:

يتنـــاول هــذا البحث جمع ما كُتــب حول مسألة الفــرق بين اليأس والقنــوط والاستيئاس من بطون كتب العقيدة والحديث والتفسير وغيرها.

أهداف البحث

يهدف البحث إلى:

تعريف اليأس والقنوط في اللغة والاصطلاح.

بيان أقوال أهل العلم في الفرق بين اليأس والقنوط. من فرق بينهما ومن لم يفرق.

بيان أنواع اليأس، ودرجات اليأس والقنوط، وعلاج اليأس، والفرق بينه وبين والاستيئاس.

الدراسات السابقة:

علــى الرغــم من كثرة ورود مسألة القنوط واليأس في كتب العقيدة، إلا أني لم أعثر على من أفرد بحثًا عن الفرق بين القنوط واليأس والاستيئاس؛ لأن غالب البحوث في هذه المسألة تنصب علــى الحكــم الشرعي، لكن لم أجد بحثًا جمع كلام أهل العلم في الفــرق بينهما، مع أهمية وكثرة المادة العلمية في ذلك.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة وثلاثة مطالب وخاتمة.

المقدمــة: وفيهــا: أهميــة الموضوع، وحــدود البحث، والدراســات السابقــة، وخطة البحث ومنهجه.

المطلب الأول: التعريف لغةً واصطلاحًا، وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف اليأس في اللغة والاصطلاح.

الفرع الثاني: تعريف القنوط في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في الفرق بين اليأس والقنوط. وفيه فرعان:

الفرع الأول: من فرق بين اليأس والقنوط.

الفرع الثاني: من لم يفرق بين اليأس والقنوط.

المطلب الثالث: مسائل متفرقة حول الموضوع، وفيه أربعة مسائل:

المسألة الأولى: درجات اليأس والقنوط.

المسألة الثانية: علاج اليأس.

المسألة الثالثة: الفرق بين اليأس والاستيئاس



المسألة الرابعة: في بعض أنواع اليأس.

الخاتمة: تتضمن أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

اتبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي.

إجراءات البحث:

عزو الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية.

عـزو الأحاديث إلى مصادرها الأصلية، فإن كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بمجرد العزو، وإن كان في غيرهما عزوته، ثم ذكرت حكم أهل العلم عليه.

توثيق الآثار والنقول من مصادرها.

توضيح ما يحتاج إلى توضيح.

اكتفيت بذكر تاريخ وفاة الأعلام، ولم أترجم لهم اختصاراً.

◇◇

المطلب الأول: التعريف لغة واصطلاحًا.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: تعريف اليأس في اللغة والاصطلاح.

اليأس في اللغة:

اليأس: القنوط، وقد يئس من الشيء ييأس، وفيه لغة أخرى: يئس ييئس بالكسر فيهما، وهو شاذ[١].

و«اليأس: القنوط، وقيل: اليأس نقيض الرجاء، يئس من الشيء ييأس وييئس؛ نادر عن سيبويه، ويئس ويؤس عنه أيضاً، وهو شاذ، قال: وإنما حذفوا كراهية الكسرة مع الياء وهو قليل، والمصدر اليأس واليآسة واليأس، وقد استيأس وأيأسته وإنه ليائس ويئس ويؤوس ويؤس، والجمع يؤوس»[٢].

اليأس اصطلاحاً:

قال الرّاغب (ت ٥٠٢هـ): «اليَأْسُ: انتفاء الطَّمع»[٣].

وقال ابن الجوزيُّ (ت ٥٩٧هـ): «الْيَأْس: القطع على أنَّ المطلوبَ لا يتحصَّل لتحقيق فواته»[٤].

وقال العزُّ بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ): «اليأس من رحمة الله: هو استصغار لسعة رحمته -عزَّ وجلَّ- ومغفرته، وذلك ذنب عظيم وتضييق لفضاء جوده»[٥].

وقال المناويُّ (ت ١٠٣١ هـ): «اليأس: القطع بأنَّ الشَّيء لا يكون، وهو ضدُّ الرَّجاء»[٦].

وقال الكفويُّ (ت ١٠٩٤هـ): «اليأس: انقطاع الرَّجاء»[٧].

الفرع الثاني: تعريف القنوط في اللغة والاصطلاح.

القنوط في اللغة:

القنوط: اليأس، يقال: قنط يقنط قنوطاً مثل جلس يجلس جلوساً. وكذلك قنط يقنط مثل قعد يقعد، فهو قانط، وفيه لغة ثالثة قنط يقنط قَنَطًا، مثل تعب يتعب تعباً، وقناطة فهو قنط[٨].

---

(١) الصحاح للجوهري، باب السين فصل الياء(٣/٩٩٢)، وانظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (يأس) (٦/١٥٣).

(٢) لسان العرب لابن منظور، باب السين فصل الياء(٦/٢٥٩).

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص(٨٩٢).

(٤) نزهة الأعين النواظر ص(٦٣٣).

(٥) شجرة المعارف والأحوال ص(١٢٠).

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف ص(٣٤٦).

(٧) الكليات للكفوي ص(٩٨٥).

(٨) انظر: الصحاح للجوهري، باب الطاء فصل القاف(٣/١١٥٥).

وقيل: «(قنط): القاف والنون والطاء كلمة صحيحة تدل على اليأس من الشيء. يقال: قَنَطَ يَقْنِـطُ، وَقَنِطَ يَقْنَطُ. قال الله تعالى: ﴿ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [الحجر: ٥٦]»[1].

والقنوط هو أشدُّ اليأس من الشّيء، وقيل: اليأس من الخير، وقيل: شرّ النّاس الّذين يقنّطون النّاس من رحمة الله، أي يؤيّسونهم[2].

القنوط اصطلاحاً:

قـال العزُّ بن عبد السَّلام: «القنوط استصغـار لسعة رحمة الله- عزَّ وجلَّ- ومغفرته، وذلك ذنب عظيم، وتضييقٌ لفضاء جوده تعالى»[3].

وقال المناويُّ: «القنوط: اليأس من الرَّحمة»[4].

وقيـل: هــو استبعاد الفرج واليأس منه، وهو يقابل الأمــن من مكر الله، وكلاهما ذنب عظيم وينافيان كمال التّوحيد[5].

المطلب الثاني: أقوال أهل العلم في الفرق بين اليأس والقنوط

وفيه فرعان:

الفرع الأول: من فرق بين اليأس والقنوط.

وردت كثير من النصوص عن العلماء تفيد التفريق بين اليأس والقنوط، ومن هذه النصوص ما يلي:

- قـال الطبري في تفسيره: «القـول في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ۝٩﴾ [هود: ٩].

يقـول تعالى ذكره: ولئـن أذقنا الإنسان منّا رخاء وسعةً في الرزق والعيش، فبسطنا عليه من الدنيـا، وهـي «الرحمة » التـي ذكرها تعالى ذكره فـي هذا الموضـع، ﴿ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا﴾، يقول: ثم سلبناه ذلـك، فأصابته مصائب أجاحته فذهبت بـه ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾، يقول: يظل قَنِطًا من رحمة الله، آيسًا من الخير»[6].

وقـال أيضاً: «وقوله: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلـت: ٤٩]، يقول تعالى ذكره: لا

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (قنط) (٣٢/٥).

(٢) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة (قنط) (١١٣/٤)، لسان العرب، باب الطاء، باب الكاف (٣٨٦/٧).

(٣) شجرة المعارف والأحوال لعز بن عبد السلام ص(١٢٠).

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف ص(٢٧٥).

(٥) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد لحسن بن عبد الرحمن آل الشيخ ص(٣٥٩).

(٦) جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري(١٥/ ٢٥٥).

يمل الكافر بالله من دعاء الخير، يعني من دعائه بالخير، ومسألته إياه ربه. والخير في هذا الموضع: المال وصحة الجسم، يقول: لا يملّ من طلب ذلك. ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾ يقول: وإن ناله ضرّ في نفسه من سُقم أو جهد في معيشته، أو احتباس من رزقه ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾: يقول: فإنه ذو يأس من روح الله وفرجه، قنوط من رحمته، ومن أن يكشف ذلك الشرّ النازل به عنه»[1].

– قال ابن أبي حاتم رحمه الله: «أخبرنا علي بن المبارك فيما كتب إلي بإسناده المذكور عن ابن جريج في قوله: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ﴾: يا ابن آدم أما كانت نعمة من الله عز وجل من السعة والأمن والعافية فكفور لما بك منها، وإذا نزعت منك يبتغي بك فراغك وعملك فيئوس من روح الله، قنوط من رحمته كذلك أي المنافق والكافر، يئوس أن يرجع ما كان به منها، كفور لما كان من به»[2].

– قال أبو هلال العسكريُّ: «الفرق بين اليأس والقنوط والخيبة: أنَّ القنوط أشدُّ مبالغة من اليأس، وأمّا الخيبة فلا تكون إلّا بعد الأمل، إذ هي امتناع نيل ما أمَّل، وأمَّا اليأس فقد يكون قبل الأمل وقد يكون بعده، والرَّجاء واليأس نقيضان يتعاقبان تعاقب الخيبة والظَّفر»[3].

– ويفهم من سياق كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في هذا الموضوع أنَّه يرى التفريق بينهما؛ فقد قال رحمه الله: «والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول: نفسه لا تطاوعه على التوبة؛ بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو ييأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعتري كثيرا من الناس، والقنوط يحصل بهذا تارة وبهذا تارة؛ فالأول: «كالراهب الذي أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له؛ فقتله وكمل به مائة، ثم دُلَّ على عالم فأتاه فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته»، والحديث في الصحيحين[4]، والثاني: كالذي يرى للتوبة شروطا كثيرة، ويقال له لها شروط كثيرة يتعذر عليه فعلها؛ فييأس من أن يتوب»[5].

وقال في موضع آخر: «والإنابة جعلها مع الخشية في قوله: ﴿هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾ [ق: ٣٢ – ٣٤]، وذلك لأن الذي يخشى الله لا بد أن يرجوه ويطمع في رحمته، فينيب إليه ويحبه، ويحب عبادته وطاعته، فإن ذلك هو الذي ينجيه مما يخشاه، ويحصل به ما يحبه، والخشية لا تكون ممن قطع بأنه معذب؛ فإن هذا قطع بالعذاب يكون معه القنوط واليأس والإبلاس، ليس هذا خشية وخوفاً، وإنما يكون

(١) جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري(٢١/٤٩٠).

(٢) تفسير ابن أبي حاتم(٦/ ٢٠٠٧).

(٣) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري(١/٢٤٥).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار(٤/١٧٤) برقم(٣٤٧٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله(٤/٢١١٨) برقم(٢٧٦٦).

(٥) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية(١٦/٢٠).

الخشية والخوف مع رجاء السلامة، ولهذا قال: ﴿ تَرَى ٱلظَّـٰلِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُواْ وَهُوَ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾ [الشورى: ٢٢]، فصاحب الخشية لله ينيب إلى الله كما قال: ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِيَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ۖ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ ﴾ [ق: ٣١ – ٣٤]، وهذا يكون مع تمام الخشية والخوف، فأما في مباديها فقد يحصل للإنسان خوف من العذاب والذنب»[١].

– وكذلك ابن القيم رحمه الله، حيث يفهم من كلامه التفريق بين اليأس والقنوط، قال: «وأكثر الناس يظنون بالله غير الحق ظنَّ السَّوء فيما يختص بهم، وفيما يفعله بغيرهم، ولا يسلم عن ذلك إلا من عرف الله وعرف أسماءه وصفاته، وعرف موجِب حمده وحكمته، فمن قنط من رحمته وأيس من روحه، فقد ظن به ظنَّ السَّوء»[٢].

وقال أيضا : «والخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط»[٣].

– قال السبكي رحمه الله: «(ص) ويأس الرحمة وأمن المكر. (ش) أما الأول، فلقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]: فمن قال: لا يغفر فقد حجر واسعا وكذب القرآن في قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وأضاف بعضهم إليه القنوط، قال تعالى: ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [الحجر: ٥٦]: ولك أن تسأل الفرق بينهما، وفسر الراغب القنوط باليأس من الخير، وفسر اليأس بانتفاء الطمع، قلت: ويحتمل تفسير اليأس بظن لا ينتهي إلى القطع، والقنوط بما فوقه، وقد اجتمعا في قوله تعالى: ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴾، والثاني كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ ﴾ [الأعراف: ٩٩]»[٤].

– وقال ابن حجر الهيتمي عن القنوط والياس وسوء الظن: «عد هذين كبيرتين مغايرتين لليأس من رحمة الله هو ما وقع للجلال البلقيني وغيره، وكأنهم لم ينظروا إلى ما بين الثلاثة من التلازم ومن ثم قال أبو زرعة: وفي معنى الآيس القنوط، والظاهر أنه أبلغ منه للترقي إليه في قوله تعالى ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ﴾ [فصلت: ٤٩] اهـ، والظاهر أيضا أن سوء الظن أبلغ منهما لأنه يأس وقنوط وزيادة التجويز على الله تعالى أشياء لا تليق بكرمه وجوده»[٥].

– وقال الشهاب الخفاجي: «ويكون المراد شدة قلقه، فإن المبالغة المذكور تأباه، وقوله: من

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية(١٦/١٧٦).

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد(٣/٢٠٦).

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين(١/١٥٠).

(٤) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي(٢/١٠١٩).

(٥) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/٢٢).

جهة البنية أي الصيغة لأنّ فعولاً من صيغ المبالغة والتكرير لأنّ اليأس والقنوط كالمترادفين، وإن كان اليأس مغايرًا له أو أعمّ؛ لأنّ القنوط أثر اليأس أو يأس ظهر أثره على من اتصف به كانكساره وحزنه فيتكرر بذكره اليأس في ضمنه على كل حال»[1].

– وقال الشوكاني رحمه الله: «وإذا مسه الشر من مرض أو فقر كان يؤوسًا شديد اليأس من رحمة الله، والمعنى: أنه إن فاز بالمطلوب الدنيوي، وظفر بالمقصود نسي المعبود، وإن فاته شيء من ذلك استولى عليه الأسف، وغلب عليه القنوط، وكلتا الخصلتين قبيحة مذمومة، ولا ينافي ما في هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١] ونظائره، فإن ذلك شأن بعض آخر منهم غير البعض المذكور في هذه الآية، ولا يبعد أن يقال لا منافاة بين الآيتين فقد يكون مع شدة يأسه وكثرة قنوطه كثير الدعاء بلسانه»[2].

وقال رحمه الله في موضع آخر: «ثم ذكر سبحانه بعض أحوال الإنسان فقال: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾: أي: لا يمل من دعاء الخير لنفسه وجلبه إليه، والخير هنا: المال والصحة والسلطان والرفعة، ... ﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ أي: وإن مسه البلاء، والشدة، والفقر، والمرض فيؤوس من روح الله قنوط من رحمته، وقيل: يؤوس من إجابة دعائه قنوط بسوء الظن بربه، وقيل: يؤوس من زوال ما به من المكروه، قنوط بما يحصل له من ظن دوامه، وهما صيغتا مبالغة يدلان على أنه شديد اليأس عظيم القنوط»[3].

– وقال صديق حسن خان رحمه الله: «﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾: أي البلاء والشدة والفقر والمرض، ﴿فَيَـُٔوسٌ﴾: من روح الله، ﴿قَنُوطٌ﴾: من رحمته، واليأس من صفة القلب وهو قطع الرجاء، والقنوط إظهار آثاره على ظاهر البدن، والحال المحلي يقتضي ترادفهما، وبه قال بعضهم فالجمع بينهما للتأكيد، وقيل يؤوس من إجابة دعائه قنوط بسوء الظن بربه، وقيل يؤوس من زوال ما به من المكروه، قنوط بما يحصل له من ظن دوامه وهما صيغتا مبالغة تدلان على أنه شديد اليأس، عظيم القنوط وبولغ فيه من طريقين، من طريق بناء فعول كما أشرنا، ومن طريق التكرير، مع ما في القنوط من ظهور أثر اليأس؛ لأن القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر أي يقطع الرجاء من فضل الله وروحه، وهذا صفة الكافر بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] ...

والمعنى: أنه إذا مسه الشر تضرع إلى الله واستغاث به أن يكشف عنه ما نزل به، واستكثر من ذلك فذكره في الشدة ونسيه في الرخاء، واستغاث به عند نزول النقمة، وتركه عند حصول النعمة، وهذا صنيع الكافرين، ومن كان غير ثابت القدم من المسلمين، قال الشهاب: فإن قلت:

(١) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي(٧/٤٠٤).
(٢) فتح القدير (٣/٣٠١).
(٣) المصدر السابق(٤/٥٩٨).



كونـه يدعـو دعاء طويلاً عريضًا ينافي وصفـه قبل هذا بأنه يؤوس قنـوط، لأنَّ الدعاء فرع الطمع والرجاء، وقد اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس، فظهور ما يدل على الرجاء يأباه، قلت: يمكن دفع المنافـاة بحمله على عدم اتحاد الأوقات والأحوال انتهى. أو لعل هذا شأن بعض غير البعض الذي حكى عنه اليأس والقنوط، أو شأن الكل في بعض الأوقات. ذكره أبو السعود[1]»[2].

– وقال الآلوسي رحمه الله: «وذكر الإمام أن اليأس لا يحصل إلا إذا اعتقد الإنسان أن الإله غيـر قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومـات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجـب الكفر، فإذا كان اليأس لا يحصـل إلا عند حصول أحدها، وكل منها كفر، ثبت أن اليأس لا يحصل إلا لمن كان كافرا، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن اليأس من رحمة الله تعالى كفر، وادَّعى أنها ظاهرة في ذلك.

وقـال الشهـاب: ليس فيها دليل علـى ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجمهـور الفقهاء على أن اليأسـ كبيـرة، ومفاد الآية أنه مـن صفات الكفار لا أن مـن ارتكبه كان كافـرا بارتكابه، وكونه لا يحصـل إلا عند حصول أحـد المكفرات التي ذكرها الإمام مع كونه في حيز المنع لجواز أن ييأس من رحمة الله تعالى إياه مع إيمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا، لمجرد استعظـام ذنبـه مثـلا، واعتقاده عـدم أهليته لرحمة الله تعالـى، من غير أن يخطر لـه أدنى ذرة مـن تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفـر، لا يستدعي أكثر من اقتضائه سابقية الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل، وقيل: الأولى التزام القول بأن اليأس قد يجامع الإيمان وإن القول بأنه لا يحصل إلا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعـم كونـه كبيرة مما لا شـك فيه، بل جاء عـن ابن مسعود رضـي الله تعالى عنـه أنه أكبر الكبائـر، وكذا القنوط وسوء الظن، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقوع شيء من أنواع الرحمة له، والقنوط هو ذاك مع انضمام حالة هي أشد منه في التصميم على عدم الوقوع، وسوء الظن هو ذاك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار.

وذكر ابن نجيم في بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال: إن اليأس كفر، ومن قال: إنـه كبيرة لفظيا، فقال: «قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفي العقائد واليأس من رحمة الله تعالى كفر»[3].

– وقـال الشيخ ابـن عثيمين رحمه الله: «قوله: «القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله»: المراد بالقنوط: أن يستبعد رحمة الله ويستبعد حصول المطلوب، والمراد باليأس هنا أن يستبعد

(١) تفسير أبي السعود (٨/ ١٩).

(٢) فتح البيان في مقاصد القرآن (١٢/٢٦٦-٢٦٧).

(٣) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني(٧/٤٣).

الإنسان زوال المكروه، وإنما قلنا ذلك؛ لئلا يحصل تكرار في كلام ابن مسعود»[١].

وقال الطنطاوي رحمه الله: «واليأس: أن ينقطع قلب الإنسان عن رجاء الحصول على الشيء، يقال: يئس فلان من كذا- من باب فهم-، إذا فقد الرجاء في الظفر به.

والقنــوط: أن يظهر أثر ذلــك اليأس على وجهه وهيئته، بأن يبدو منكسرا متضائلا مهموما. فــكأن اليأس شيء داخل من أعمال القلب بينمــا القنوط من الآثار الخارجية التي تظهر علاماتها على الإنسان.

أي: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾: ولا يمل ولا يهدأ من طلب الخير والسعة في النعم.

﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾: مــن عسر أو مرض، ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾: أي: فهو كثير اليأس والقنوط من رحمة الله- تعالى- وفضله، بحيث تنكسر نفسه، ويظهر ذلك على هيئته.

وعبــر- سبحانه- بيئوس وقنــوط وهما من صيغ المبالغة، للإشــارة إلى شدة حزنه وجزعه عند ما يعتريه الشر»[٢].

- وقــال العلامة محمد الأمين الهرري: «﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾: أي: وإن أصابه البلاء والشدة والفقــر، والمرض الذي أنهــك قــواه، واضمحل به جسمــه، ﴿فَيَـُٔوسٌ﴾: مــن روح الله وفضله، ﴿قَنُوطٌ﴾: مــن رحمتــه وإحسانه، وقيل: يؤوس من إجابة دعائه، قنــوط بسوء الظن بربه، وقيل: يؤوس من زوال ما به من المكروه، قنوط بما يحصل له من ظن دوامه، وهما صيغتا مبالغة، يدلان علــى أنه شديــد اليأس، عظيم القنوط، والفــرق بين اليأس والقنوط، أن اليأســ من صفة القلب، وهــو قطع الرجاء مــن رحمة الله تعالى، والقنوط من صفة البدن، بــأن يظهر أثر اليأس في بدنه، فيتضــاءل ويحــزن وينكسر ويتذلل، وبدأ بصفة القلب؛ لأنها هــي المؤثرة فيما يظهر على الصورة مــن الانكســار، وبهذا ظهــر الفرق بينهما، وقــال بعضهم: همــا مترادفان وذكرهما معًــا للتأكيد، والحاصل: أن اليأس من صفة القلب، والقنوط إظهار آثاره على ظاهر البدن»[٣].

وقــال أيضاً: «والفــرق بين اليأســ والقنوط، أن اليأســ انقطاع الرجــاء القلبي من حصول الخير، والقنوط ظهور أثر ذلك على البدن، من المذلة والانكسار والحزن»[٤].

- وقال الشيخ صالح آل الشيخ: «وعن ابن مسعود قال: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، والأمن مــن مكــر الله، والقنوط من رحمة الله واليأس من روح الله»[٥]، في هذا الأثر ما في الحديث قبله،

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد(٢/١٠٧).

(٢) التفسير الوسيط للطنطاوي(١٢/٣٦٤).

(٣) حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن لمحمد الأمين الهرري(٢٦/١٤).

(٤) حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن لمحمد الأمين الهرري(٢٦/٢٩).

(٥) أخرجه الطبراني في الكبير برقم(٨٧٨٣)، والبيهقي في الشعب برقم(١٠١٩)، وقال ابن كثير في تفسير القرآن العظيم(٢/٢٧٩): «وهو صحيح إليه بلا شك».

لكن هنا فصل في القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، فجعل القنوط من رحمة الله شيئا، وجعل اليأس من روح الله شيئا آخر، وهذا باعتبار بعض الصفات لا باعتبار أصل المعنى، وإلا فإن القنوط من الرحمة واليأس من الروح بمعنى واحد، لكن يختلفان من حيث ما يتناوله هذا ويتناوله هذا، فالقنوط من رحمة الله عام؛ لأن الرحمة أعم من الروح، والرحمة تشمل جلب النعم ودفع النقم، وروح الله -جل وعلا- يطلق في الغالب في الخلاص من المصائب، فقوله: القنوط من رحمة الله هذا أعم؛ ولهذا قدمه فيكون ما بعده من عطف الخاص على العام، أو أن يكون هناك ترادف في أصل المعنى، واختلاف في الصفات، أو بعض ما يتعلق باللفظ»[1].

- وجاء في التفسير الوسيط: «﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾ ومعناها: ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾: أي: الكافر، ﴿مِن دُعَآءِ﴾: أنواع ﴿ٱلْخَيْرِ﴾: كالصحة والمال وكل مقاصد النعيم، وإن نزل به شر من مرض أو عسر فهو يئوس من فضل الله قنوط من رحمته، وقد بولغ في يأسه من جهتين: من جهة الصِيغة لأن (فعولا) من صيغ المبالغة، ومن جهة التكرار المعنوي فإن القنوط أن يَظهر عليه أثر اليأس فيتضاءل وينكسر، ولما كان أثر اليأس ظاهرا عليه لا يفارقه،كان في ذكر القنوط ذكرٌ لليأس ثانيًا بطريق أبلغ في قطع الرَّجاء من فضل الله ورحمته.

وهذه الآية تعيب على الإنسان يأسه وقنوطه من رحمة الله، وتحمله على الرجاء وعلى الدعاء بدفع الضُّر عنه.

وقدم اليأس لأَنه صفة القلب التي تدعو اليائس إلى أن يقطع رجاءَه من الخير، وهي المؤثرة فيما يظهر على الصورة من التضاؤُل والانكسار، ثم يجيء القنوط بعد اليأس ليزيد أثره على الوجه، فهو من باب التدرج من الأَدنى إلى الأَعلى»[2].

الفرع الثاني: من لم يفرق بين اليأس والقنوط.

وردت نصوص عن بعض العلماء تفيد أن القنوط هو اليأس أو أشد اليأس، ولا فرق بينهما، ومن هذه النصوص الواردة في ذلك مايلي:

- قال الماوردي رحمه الله: «﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [سورة الروم: ٣٦] فيه وجهان: أحدهما أن القنوط اليأس من الرحمة والفرج، قاله الجمهور...»[3].

- وقال أبو حيان رحمه الله: «القنوط أتم اليأس»[4].

- قال البيضاوي في تفسيره: « ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ﴾: لا يمل، ﴿مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾: من طلب

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد ص(٣٨٦-٣٨٧).

(٢) التفسير الوسيط لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر(٧١٨/٩).

(٣) تفسير الماوردي(٣١٥/٤).

(٤) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان(٤٨١/٦).

السعة في النعمة، وقرئ (من دعاء بالخير).

﴿وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ﴾: الضيقة، ﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾: من فضل الله ورحمته، وهذا صفة الكافر لقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وقد بولغ في يأسه من جهة البنية والتكرير وما في القنوط من ظهور أثر اليأس»[١].

- وقال ابن الجوزي رحمه الله: «ذكر بعض المفسّرين أنّ اليأس في القرآن على وجهين:

أحدهما: القنوط: ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، وإنَّما عبَّر باليأس عن القنوط، لأنَّ القنوط ثمرة اليأس.

الثاني: العلم: ومنه قوله تعالى ﴿أَفَلَمۡ يَاْيۡـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن لَّوۡ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [الرعد: ٣١] أي أفلم يعلموا»[٢].

- وقال أبو السعود: «﴿فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ﴾: فيه مبالغةٌ من جهة البناء، ومن جهة التكرير، ومن جهةِ أن القنوطَ عبارةٌ عن يأسٍ مفرطٍ يظهرُ أثرُه في الشخصِ، فيتضاءلُ وينكسرُ، أي مبالغٌ في قطعِ الرجاءِ من فضلِ الله تعالى ورحمتِه، وهذا وصفٌ للجنسِ بوصفِ غالبِ أفرادِه لما أنَّ اليأسَ من رحمتِه تعالى لا يتأتَّى إلا من الكافرِ وسيصرحُ به غيره»[٣].

- وقال سليمان آل الشيخ: «قوله: (والقنوط من رحمة الله): قال أبو السعادات: هو أشد اليأس من الشيء.

قلت: فعلى هذا يكون الفرق بينه وبين اليأس كالفرق بين الاستغاثة والدعاء، فيكون القنوط من اليأس، وظاهر القرآن أن اليأس أشد لأنه حكم لأهله بالكفر، ولأهل القنوط بالضلال»[٤].

- وقال عبد الكريم الخطيب رحمه الله: «القنوط هو اليأس من أمر محبوب منتظر طال انتظاره، حتى فات وقته... وقد كان ذلك النصح من الملائكة لإبراهيم، إلفاتاً له إلى ما لله سبحانه من حكمة في تقدير الأمور، وتوقيت الأحداث، وأنه إذا كان لإنسان مطلب خاص عند الله، فليس له أن يوقِّت له، وأنه إذا وقَّت له، ثم لم يقع في وقته، فليس له أن ييأس من إجابة طلبه... فإلى الله سبحانه وتعالى تقدير الأمور وتوقيتها...، وأنَّ اليأسَ من تحقيق المطلوب بعد فوات الوقت الذي وقَّته له- فيه انقطاع الرجاء من الله، وصرف الوجه عنه...، وهذا ما لا ينبغي من مؤمن يؤمن بالله، ويعرف لله قدره...، ولهذا جاء جواب إبراهيم: ﴿قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦] تقريرا لهذه الحقيقة، وأنه عليه السلام لم يكن قانطاً من

(١) أنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي(٧٤/٥).

(٢) نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ص(٦٣٣).

(٣) إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود(١٨/٨).

(٤) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص(٤٤٠).

رحمة الله، ولكنه كان متعجباً دهشاً لهذا الأمر الذي طلع عليه فجاءة بولد غير منتظر»[1].

- وقال الإستانبولي رحمه الله: «القنوط أعظم اليأس، وفي المفردات اليأس من الخير»[2].

المطلب الثالث: مسائل متفرقة حول الموضوع.

وفيه أربعة مسائل:

المسألة الأولى: درجات اليأس والقنوط.

قال ابن القيم رحمه الله: «قال القاضي إسماعيل: «واليأس يكون بعضه أكثر من بعض، وكذلك القنوط، وكذلك الرجاء، وكذلك الظن، ومثل هذا يتسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شيء أنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقول: قد يئست من مريضي إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأ، ويئست من غائبي إذا كان الأغلب عنده أنه لا يقدم، ولو قال: إذا مات غائبه أو مات مريضه: قد يئست منه، لكان الكلام عند الناس على غير وجهه، إلا أن يتبين معنى ما قصد له في كلامه، مثل أن يقول كنت وجلا في مرضه مخافة أن يموت فلما مات وقع اليأس فينصرف الكلام على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليائس والطامع يعلم يقينا أن ذلك الشيء يكون، أو لا يكون، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّـٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَـٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠] والرجاء ضد اليأس، والقاعدة من النساء قد يمكن أن تزوج، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن الأزواج لا يرغبون فيها، وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟﴾ [الشورى: ٢٨] والقنوط شبه اليأس، وليس يعلمون يقيناً أن المطر لا يكون، ولكن اليأس دخلهم حين تطاول إبطاؤه.

وحدثنا سليمان بن حرب حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلام بن شرحبيل قال: سمع حبة بن خالد وسواء بن خالد أنهما أتيا النبي ﷺ، قالا: علمنا شيئا، ثم قال «لا تيأسا من الخير ما تهزهزت رؤوسكما، فإن كل عبد يولد أحمر ليس عليه قشرة، ثم يرزقه الله ويعطيه»[3].

وحدثنا علي بن عبد الله حدثنا ابن عيينة قال: قال هشام بن عبد الملك لأبي حازم: «يا أبا حازم ما مالك؟، قال: خير مال ثقتي بالله ويأسي مما في أيدي الناس»[4]، قال: وهذا أكثر من أن يحصى انتهى»[5].

---

(١) التفسير القرآني للقرآن لعبد الكريم بن يونس الخطيب(٧/٢٤٤).

(٢) روح البيان لإسماعيل حقي الإستانبولي(٣٨٦-٣٨٧).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده برقم(١٥٨٥٥)، وابن ماجه في سننه، كتاب الزهر، باب التوكل واليقين(٢/١٣٩٤) برقم(٤١٦٥)، وضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير برقم(٦٢٨١).

(٤) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء(٣/٢٣١)، والبيهقي في الشعب(٢/٤٦٧).

(٥) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد(٥/٥٨٦-٥٨٧).

قال القرطبي في عد الكبائر: «فالشرك أكبر ذلك كله، وهو الذي لا يغفر لنص الله تعالى على ذلك، وبعده اليأس من رحمة الله، لأن فيه تكذيب القرآن، إذ يقول، وقوله الحق: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وهو يقول: لا يغفر له، فقد حجر واسعاً، هذا إذا كان معتقداً لذلك، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧] وبعده القنوط، قال الله تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر: ٥٦]»[١].

المسألة الثانية: علاج اليأس.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «من السالكين من تختلف عليه الأحوال حتى لا يدري ما يقبل وما يرد، وما يفعل وما يترك، والواجب على من كان كذلك دوام الدعاء لله سبحانه وتعالى، والتضرع إليه والاستهداء بالكتاب والسنة، وكذلك بشدة الشر وحذر الإياس، فإن في السالكين من يبتلى بأمور من المخالفات يخاف معها أن يصير إلى اليأس من رحمة الله لقوة خوفه، وكثرة المخالفة عند نفسه، ومثل هذا ينبغي أن يعلم سعة رحمة الله وقبول التوبة من عباده وفرحه بذلك.

وقول الآخر: نازلة تنزل بقلوب العارفين بين اليأس والطمع فلا تطمعهم في الوصول فيستريحون ولا تؤيسهم عن الطلب فيستريحون»[٢].

المسألة الثالثة: الفرق بين اليأس والاستيئاس

قال ابن تيمية رحمه الله: «ومما ينبغي أن يعلم أنه سبحانه ذكر هنا شيئين: «أحدهما» استيئاس الرسل، و«الثاني» ظن أنهم كذبوا»[٣].

فأما لفظ: استيأسوا، فإنه قال سبحانه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠]، ولم يقل يئس الرسل، ولا ذكر ما استيأسوا منه، وهذا اللفظ قد ذكره في هذه السورة: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِي يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]، وقد يقال: الاستيئاس ليس هو الإياس؛ لوجوه: أحدها: أن إخوة يوسف لم ييأسوا منه بالكلية؛ فإن قول كبيرهم: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي ۖ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾: دليل على أنه يرجو أن يحكم الله له، وحكمه هنا لا بد أن يتضمن تخليصنا ليوسف منهم، وإلا فحكمه له بغير ذلك لا يناسب قعوده في مصر لأجل ذلك، وأيضا: فاليأس يكون في الشيء الذي لا يكون؛ ولم يجئ ما يقتضي ذلك؛ فإنهم قالوا: ﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ إِنَّا

(١) انظر: تفسير القرطبي(١٦٠/٥).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى(٣٨٧/١١).

(٣) انظر: مجموع الفتاوى(١٧٥/١٥).

﴿إِذًا لَّظَٰلِمُونَ﴾ [يوسف: ٧٨-٧٩]، فامتنع من تسليمه إليهم، ومن المعلوم أن هذا لا يوجب القطع بأنه لا يسلم إليهم؛ فإنه يتغير عزمه ونيته، وما أكثر تقليب القلوب، وقد يتبدل الأمر بغيره حتى يصير الحكم إلى غيره، وقد يتخلص بغير اختياره، والعادات قد جرت بهذا على مثل من عنده، من قال لا يعطيه فقد يعطيه، وقد يخرج من يده بغير اختياره، وقد يموت عنه فيخرج والعالم مملوء من هذا، الوجه الثاني: قال لهم يعقوب: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]: فنهاهم عن اليأس من روح الله ولم ينههم عن الاستيئاس وهو الذي كان منهم، وأخبر أنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون، ومن المعلوم أنهم لم يكونوا كافرين، فهذا هو الوجه الثالث أيضا؛ وهو أنه أخبر أنه ﴿لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ فيمتنع أن يكون للأنبياء يأس من روح الله، وأن يقعوا في الاستيئاس، بل المؤمنون ما داموا مؤمنين لا ييأسون من روح الله، وهذه السورة تضمنت ذكر المستيئسين، وأن الفرح جاءهم بعد ذلك؛ لئلا ييأس المؤمن؛ ولهذا فيها: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١]، فذكر استيئاس الإخوة من أخي يوسف، وذكر استيئاس الرسل يصلح أن يدخل فيه ما ذكره ابن عباس وما ذكرته عائشة جميعا، الوجه الرابع: أن الاستيئاس استفعال من اليأس، والاستفعال يقع على وجوه: يكون لطلب الفعل من الغير؛ فالاستخراج والاستفهام والاستعلام يكون في الأفعال المتعدية، يقال: استخرجت المال من غيري، وكذلك استفهمت، ولا يصلح هذا أن يكون معنى الاستيئاس، فإن أحدا لا يطلب اليأس ويستدعيه؛ ولأن استيأس فعل لازم لا متعد، ويكون الاستفعال لصيرورة المستفعل على صفة غيره، وهذا يكون في الأفعال اللازمة؛ كقولهم: استحجر الطين أي صار كالحجر، واستنوق الفحل أي صار كالناقة، وأما النظر فيما استيأسوا منه فإن الله تعالى ذكر ذلك في قصة إخوة يوسف حيث قال: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ﴾، وأما الرسل فلم يذكر ما استيأسوا منه، بل أطلق وصفهم بالاستيئاس، فليس لأحد أن يقيده بأنهم استيأسوا مما وعدوا به وأخبروا بكونه، ولا ذكر ابن عباس ذلك، وثبت أن قوله: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ [يوسف: ١١٠]: لا يدل على ظاهره فضلاً عن باطنه: أنه حصل في قلوبهم مثل تساوي الطرفين فيما أخبروا به، فإن لفظ الظن في اللغة لا يقتضي ذلك؛ بل يسمى ظناً ما هو من أكذب الحديث عن الظان؛ لكونه أمراً مرجوحاً في نفسه، واسم اليقين والريب والشك ونحوها يتناول علم القلب، وعمله وتصديقه وعدم تصديقه، وسكينته وعدم سكينته، ليست هذه الأمور بمجرد العلم فقط، كما يحسب ذلك بعض الناس، كما نبهنا عليه في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا الكلام على قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ﴾ [يوسف: ١١٠]: فإذا كان الخبر عن استيئاسهم مطلقا فمن المعلوم أن الله إذا وعد الرسل والمؤمنين بنصر مطلق -كما هو غالب إخباراته- لم يقيد زمانه ولا مكانه ولا سنته ولا صفته، فكثيرا ما يعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم ينزل عليها خطاب الحق، بل اعتقدوها بأسباب أخرى، كما اعتقد طائفة من الصحابة إخبار

النبـي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية؛ لأن النبي ﷺ خـرج معتمـراً ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعـى، فلما استيأسوا من دخوله مكة ذلـك العام -لما صدهـم المشركون حتى قاضاهم النبي ﷺ على الصلح المشهور- بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر للنبي ﷺ: «ألم تخبرنا أنا ندخل البيت ونطوف؟ قال: بلى، فأخبرتك أنك تدخله هذا العام؟ قال: لا. قال: فإنك داخله ومطوف»[(١)]، وكذلك قال له أبو بكر، وكان أبو بكر رضي الله عنه أكثر علماً وإيماناً من عمر حتى تاب»[(٢)].

المسألة الرابعة: في بعض أنواع اليأس.

قـال ابن تيمية رحمـه الله: «ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: الطمع فقر واليأس غنًى، وإن أحدكم إذا يئس من شيء استغنى عنه.

وهـذا أمر يجده الإنسان من نفسه فإن الأمر الذي ييأس منه لا يطلبه ولا يطمع فيه ولا يبقى قلبه فقيراً إليه ولا إلى من يفعله»[(٣)].

وقـال ابـن القيم لمـا تكلم عـن المسابقة في الرمـي قـال: «وإن يئس من الفائـدة لم يلزم إتمامه»[(٤)].

وقـال فـي الجواب الكافـي نقلاً عن كتاب الزهـرة: «من يئس ممن يهواه ولـم يمت من وقته سلاه، وذلك أول روعات اليأس تأتي القلب وهو غير مستعد لها»[(٥)].

وقـال السندي: قوله: «من قنوط عباده»: القنوط هو اليأسـ، ولعل المراد هاهنا هو الحاجة والفقـر، أي يرضـى عليهـم، ويُقْبِلُ عليهـم بالإحسان إذا نظر إلـى فقرهم وفاقتهـم وذُلِّهم، وإلا فالقنوط من رحمته تعالى يوجب الغضب لا الرضا، قال تعالى: ﴿لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣]، وقـال: ﴿وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسـف: ٨٧] الآية، إلا أن يقـال: ذاك هو القنوط بالنظر إلـى كرمـه وإحسانه، مثل أن لا يرى له كرمًا وإحسانـًا، أو يرى قليلاً فيقنط لذلك، فهذا هو الكفر المنهـي عنـه أشد النهي، وأما القنوط بالنظر إلى أعماله وقبائحـه، فهو مما يوجب للعبد تواضعًا وخشوعًـا وانكسارًا، فيوجب الرضا، ويجلب الإحسـان والإقبال من الله تعالى، ومنشأ هذا القنوط هـو الغيبة عن صالح الأعمال، واستعظام المعاصي إلـى الغاية، وكل منهما مطلوب محبوب، ولعل

---

(١) حديث صلح الحديبية الطويل أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط(١٩٣/٣) برقم(٢٧٣١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى(١٥/١٨٠-١٨٤).

(٣) انظر: العبودية لابن تيمية ص(٨٢).

(٤) انظر: الفروسية ص(٣٨٦).

(٥) انظر: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي ص(٢٢٢).

هذا هو سبب مغفرة من أمر أهله بإحراقه بعد الموت حين أيس من المغفرة»[١].

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

١- جمع المادة العلمية من بطون الكتب في المسألة القصيرة تتضح بها وتعرف تفرعاتها.

٢- اليأس يكون في الباطن والقنوط في الظاهر.

٣- اليأس والقنوط درجات بعضها أشد من بعض.

٤- الاستيئاس غير اليأس.

٥ – علاج اليأس والقنوط بالاستهداء بالكتاب والسنة وكثرة الدعاء.

وأوصي بالبحث عن بعض المسائل الاعتقادية في غير مظانها خصوصاً مع وجود التقنية التي تقرب البعيد وتوضح الغامض وتجمع المتفرق من بطون الكتب.

فهرس المصادر

القرآن الكريم.

إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، (المسمى: تفسير أبي السعود) لقاضي القضاة الإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت٩٥١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد البيضاوي، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

البحر المحيط (تفسير أبي حيان) لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود ومحمد معوض وزملائهما، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ= ٢٠٠٠م.

التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، مؤسسة التاريخ بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م. وطبع دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس.

تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، لبدر الدين الزركشي الشافعي (ت: ٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبد العزيز- د. عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨=١٩٩٨ م.

تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله ﷺ والصحابة والتابعين، للإمام الحافظ عبد الرحمن بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار

(١) انظر: مسند الإمام أحمد (١٠٧/٢٦) -تعليق السندي في الحاشية-.



مصطفى الباز مكة المكرمة، ط١، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

تفسير القرآن العظيم، لعماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، (ت: ٧٧٤)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

التفسير القرآني للقرآن، لعبد الكريم يونس الخطيب (ت: بعد ١٣٩٠هـ)، دار الفكر العربي – القاهرة.

تفسير المراغي، لأحمد بن مصطفى المراغي (ت: ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٦٥هـ=١٩٤٦ م.

التفسير الوسيط للقرآن الكريم، لفضيلة د. محمد سيد طنطاوي شيخ الأزهر، ط/ دار المعارف بمصر.

التفسير الوسيط لمجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط١، (١٣٩٣هـ=١٩٧٣م) - (١٤١٤هـ=١٩٩٣م).

تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن، لمحمد الأمين بن عبد الله الأرمي العلوي الهرري الشافعي، إشراف ومراجعة: الدكتور هاشم محمد علي بن حسين مهدي، دار طوق النجاة، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

التمهيد لشرح كتاب التوحيد، لصالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار التوحيد، ط١، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

التوقيف على مهمات التعاريف، لعبد الرؤوف المناوي القاهري (ت: ١٠٣١هـ)، عالم الكتب ٣٨ عبد الخالق ثروت-القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م

تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، لسليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت: ١٢٣٣هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط١، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، (ت: ٢٥٦)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ.

الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤/١٤٢٢هـ=٢٠٠١م. وتحقيق: سالم مصطفى البدوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

الجواب الكافي -الداء والدواء-، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)،



تحقيق: محمد أجمل الإصلاحي، زائد بن أحمد النشيري، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط١، ١٤٢٩هـ.

حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت: ١٠٦٩هـ)، دار صادر - بيروت.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، السعادة-بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، (ت: ١١٢٧هـ)، دار الفكر - بيروت.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين أبي الفضل محمود الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد الأمد، ومحمد عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ =٢٠٠٠م.

زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت-مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.

شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال للعز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠هـ)، تحقيق: إياد خالد الطباع، دار الفكر، بيروت-دمشق، ط٦/٢٠٠٦م.

شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد-الدار السلفية ببومباي بالهند، ط١، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري(ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، القاهرة، ط١، ١٣٧٦هـ=١٩٥٦م.

صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، (ت: ٢٦١)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون طبعة، وتاريخ.

ضعيف الجامع الصغير وزيادته، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، ط٣/١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

العبودية، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي - بيروت، ط٧/١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

الفتاوى الفقهية الكبرى، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت: ٩٧٤هـ)، جمعها:

تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشيخ عبد القادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكي (ت: ٩٨٢ هـ)، المكتبة الإسلامية.

فتحُ البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد اللّه بن إبراهيم الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، (ت: ٩٢٦هـ)، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، ط/١٤١٤هـ=١٩٩٣م.وتحقيق: أبو جعفر سيد بن إبراهيم بن صادق بن عمران، دار الحديث، ط١، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، لعبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي (ت: ١٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، مصر، ط٧/ ١٣٧٧هـ=١٩٥٧م.

الفروسية، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس- السعودية- حائل، ط١، ١٤١٤=١٩٩٣.

القول المفيد على كتاب التوحيد، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: ١٤٢١هـ)، ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط٢/ محرم ١٤٢٤هـ.

الكليات، للكفوي أيوب بن موسى الحسيني (ت١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

لسان العرب، لمحمد بن محمد بن منظور الإفريقي المصري (ت ٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣/١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

مجموع الفتاوى، لتقي الدين بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر بابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١) هـ، تحقيق: عماد عامر، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

المسند، لأحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرون، (ت: ٢٤١)، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٢، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.



معجـم الفروق اللغوية، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت: نحو ٣٩٥هـ)، تحقيق: الشيـخ بيـت الله بيـات، ومؤسسـة النشر الإسلامـي، مؤسسة النشـر الإسلامـي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط١، ١٤١٢هـ.

المعجـم الكبيـر، للحافظ أبي القاسـم سليمان بن أحمـد الطبراني (ت٣٦٠هــ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، مطبعة الأمة، بغداد.

معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط/١ ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

مفردات ألفـاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هــ)، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

نزهـة الأعيـن النواظر في علم الوجـوه والنظائر، لأبـي الفرج ابن الجـوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيـق: محمـد عبد الكريم كاظم الراضـي، مؤسسة الرسالة – لبنان/ بيـروت، ط١، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م.

نضـرة النعيم في مـكارم أخلاق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، لعدد من المختصين بإشـراف الشيخ/ صالـح بن عبد الله بن حميد إمـام وخطيب الحرم المكـي، دار الوسيلة للنشر والتوزيع، جدة، ط٤.

النكـت والعيـون (تفسيـر المـاوردي)، تصنيـف: أبي الحسن علـي بن محمد بـن الحبيب المـاوردي البصـري (٣٦٤-٤٥٠هـ)، تحقيـق: السيد عبد المقصود بن عبـد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

النهايـة في غريب الحديـث والأثر، للإمام مجـد الدين أبي السعـادات المبارك بن محمد الجـزري (ت: ٦٠٦هــ)، تحقيـق: طاهـر أحمد الـزاوي ومحمود محمـد الطناحـي، ط/ المكتبة الإسلامية.

الباحث: محمد الأمين سيسي
باحث دكتوراه
كلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

The Researcher: Mohamed El-Amin Sissi
Phd researcher
College of the quran and Islamic studies - Islamic university of madinah
sisseamine@gmail.com

الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) دراسة استقرائية تحليلية مقارنة من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة.

The Inferences Unique to Al-Biqai in His Book Nazm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar: An Inductive, Analytical, and Comparative Study from the Beginning of Sūrat al-Fatihah to the End of Surat al-Tawbah.

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/١٩

ملخص البحث

يعالج هذا البحث الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي في تفسيره «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» وذلك من خلال دراسة استقرائية تحليلية مقارنة، وانتقيت بعضها، تهدف إلى الكشف عن منهج البقاعي في الاستنباط، وبيان تميّز استنتاجاته عن غيره من المفسرين، وتتبع أصولها، وبيان ثمرتها العلمية والتربوية والبلاغية والفقهية.

وقد تضمن البحث مقدمة ومبحثين ثم الخاتمة:

المقدمة: عرضت أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، وأهدافه ومنهجه، وخطته العامة.

المبحث الأول: تناول ترجمة موجزة للبقاعي، والتعرف بكتابه «نظم الدرر» ومنهجه في تفسيره عمومًا، ومنهجه في الاستنباط خصوصًا، مع الإشارة إلى أثر التناسب في توليد المعاني

والاستنباط.

المبحث الثاني: وفيه ما تيسر من الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي من الفاتحة إلى التوبة، مع تحليلها من جهة وجه الاستنباط ومقارنته بالمفسرين السابقين له.

الخاتمة: أبرزت أن البقاعي رحمه الله تعالى تميز بمنهج دقيق في الاستنباط قائم على التناسب بين الآيات والسور، وأن استنباطاته ذات طابع شمولي تجمع بين البلاغة والتربية والفقه والعقيدة.

الكلمات المفتاحية:

الاستنباط، إبراهيم بن عمر البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الآيات والسور، سورة الفاتحة، سورة التوبة.

Abstract:

This study addresses the inferences uniquely made by Imam Ibrahim al-Biqai in his exegesis Naẓm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar from Surat al-Fatihah to the end of Sūrat al-Tawbah, through an inductive, analytical, and comparative approach. It aims to uncover al-Biqai's methodology in inference, highlight the distinctiveness of his conclusions compared to other exegetes, trace their origins, and elucidate their scholarly, educational, rhetorical, and jurisprudential value.

The research consists of an introduction, a prelude, and two main sections:

Introduction: Presents the importance of the topic, the reasons for its selection, the research scope, objectives, methodology, and overall structure.

Prelude: Provides a brief biography of al-Biqai, an introduction to his work Naẓm al-Durar, his general method of exegesis, and his specific approach to inference, with reference to the role of tanāsub (coherence and interconnection) in generating meanings and inferences.

Section One – Theoretical Study: Establishes a methodological foundation for the concept of inference, its types, fields, and conditions, as well as its relationship to tafsīr and reflection, followed by a presentation of the main criteria for identifying the inferences that are considered unique to al-Biqai.

Section Two – Applied Study: Collects the inferences -where possible- that are unique to al-Biqai from al-Fatihah to al-Tawbah, classifying them into jurisprudential, educational, rhetorical, theological, and other categories. It then analyzes them in terms of the nature and type of inference and compares

them with the interpretations of earlier exegetes.

Conclusion: Highlights the most significant findings of the study, including:

• Al-Biqai's distinction in employing a precise method of inference based on the coherence between verses and surahs.

• His inferences possess a comprehensive character, integrating rhetorical, educational, jurisprudential, and theological dimensions.

Keywords:

Inference, Ibrahim ibn umar al-biqai, nazm al-durar fi Tanasub al-Ayat wa-l-suwar (theArrangement of the pearls on the cohererce of the verses and the surahs), verses and surahs, surat al- fatihah, surat al- tawbh.

المقدمة:

إنّ الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد: فقد سخّر الله عز وجل لهذا الكتاب الكريم أئمة مخلصين من علماء هذه الأمة، قاموا على خدمته والعناية به عناية مشهودة عبر تاريخ هذه الأمة العظيمة، فتنوعت مؤلفاتهم في بيان معانيه، واستخراج علومه، واستنباط أسراره وحكمه، حتى تركوا لنا إرثاً علمياً عظيماً يجب على الباحثين الاستفادة منه وتثويره بالبحث والمناقشة، وإبراز مكنوناته.

ومن أولئك العلماء الذين لهم جهد متميز في حقل الدراسات القرآنية: الإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي رحمه الله تعالى، أحد الأعلام الجهابذة الذين تركوا مؤلفات كثيرة تخدم القرآن وعلومه، ومن الاعتناء بالشدات مؤلفاته وأعظمها أثراً، كتابه: (نظِم الدرر في تناسب الآي والسور)، هذا الكتاب البديع الفريد، الذي اهتم به العلماء، واحتفوا بما أُودع فيه من دقائق العلوم البيانية والفرائد العلمية اللطيفة، وبرز أثره في مؤلفات التفسير التي جاءت بعده، بل عُدَّ الكتاب الأهم في علم المناسبات الذي عليه المعول في هذا الباب، ومع ذلك ففي هذا الكتاب جوانب علمية أخرى تميز بها، إلا أنها لم تحظ بالإبراز والإظهار كما ينبغي لها أن تكون.

فاستعنت الله تعالى، وسبرت الموضوع، فإذا هو جدير بالدراسة؛ لما وجدت عند البقاعي رحمه الله من استنباطات دقيقة، ولطائف جميلة، ومنها استنباطات متميزة انفرد بها؛ فأحببت أن أدرس هذا الموضوع من خلال كتابه رحمه الله تعالى، تحت عنوان: (استنباطات التي انفرد بها البقاعي في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دراسة استقرائية تحليلية مقارنة من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة).

فـإن كتــاب «نظم الدرر في تنـاسـب الآيات والسـور» للإمام برهان الديـن البقاعي يُعدّ من أبـرز المؤلفات التي كشفت عن الإعجـاز البياني والتناسب الموضوعي فـي القرآن الكريم، حيث تميـز البقاعي بمنهج فريد في استنباط أوجه الاتصال بين الآيات والسور، مُبرزًا وحدة الموضوع وانسجام المعاني في كتاب الله تعالى.

لقد انفرد البقاعي[١] رحمه الله تعالى في هذا الكتاب بعدة استنباطات دقيقة، تجلّت في:

١. الكشـف عن المناسبات الخفية: فقد ربط بين الآيات بعلاقات منطقية عميقة، سواء في السياق اللغوي أو المقصدي، مما يُظهر تماسك النص القرآني.

٢. تحليـل الوحـدة الموضوعيـة للسور: حيث بيّـن أن كل سورة تشكل نسقًـا متكاملاً، يجمع أجزاءها غرض أساسي، كسورة البقرة التي أرجعها إلى «استخلاف الإنسان في الأرض».

٣. الربـط بيـن افتتاحيات السور وخواتيمهـا: موضحًا كيف تُشكل الخاتمـة امتدادًا طبيعيًا للمقدمة، كما في سورة الفاتحة التي خُتمت بطلب الهداية بعد افتتاحها بالحمد.

٤. الاهتمـام بالسياق التاريخي والنزول: دون إغفال للبعد البلاغي، مما أعطى تفسيره بعدًا شموليًا يجمع بين التناسب الظاهري والمعنوي.

إن هـذه الاستنباطـات تجعـل من كتـاب البقاعي رحمـه الله تعالى مرجعًـا لا غنى عنه في الدراســات القرآنية، خاصة في علم التناسب القرآني، الــذي يُظهر روعة القرآن وإعجازه ككتاب متكامل لا تناقض فيه.

نســأل الله أن ينفعنا بما علمنا، ويجعلنا من أهل القرآن الذين يتلونه حق تلاوته، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١)

أهمية الموضوع:

إبـراز دور البقاعـي رحمـه الله تعالى في تطوير منهـج الاستنباط من خـلال التناسب بين الآيات والسور.

أسباب اختيار الموضوع:

ندرة الدراسات المتخصصة في هذا الجانب الدقيق، وثراء كتاب نظم الدرر بالاستنباطات التربوية والفقهية والبلاغية.

أهداف البحث:

١-حصر أبرز الاستنباطات التي انفرد بها البقاعي رحمه الله تعالى.

٢-بيان المنهج الذي سلكه في الاستنباط.

٣-تحليل نوعية هذه الاستنباطات وموضوعاتها.

٤-مقارنة ما انفرد به البقاعي رحمه الله تعالى بجهود المفسرين قبله.

حدود البحث

دراسة استنباطات التي انفرد بها البقاعي رحمه الله تعالى في كتابه (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، من بداية سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة.

منهج البحث:

اتبعت في بحثي المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي والتوثيقي.

أما توثيق المادة العلمية للبحث وفق ما يلي:

كتابة الآيات القرآنية بالرسم العثماني، مع عزوها بذكر السورة ورقم الآية في المتن.

توثيق الأقوال المنقولة عن العلماء بعزوها إلى مصادرها.

ضبط ما يحتاج إلى ضبط، من المشكل، والغريب، والأسماء وغيرها.

الالتزام بعلامات الترقيم وقواعد الإملاء الحديثة.

تذييل البحث بالفهارس العلمية.

خطة البحث

تتكون الخطة من: مقدمة ومبحثين ثم الخاتمة فالفهارس.

المقدمـة: تحتوي على أهمية الموضوع، وأسبـاب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، وخطة البحث، ومنهج البحث.

المبحـث الأول: التعريف بالبقاعي وكتابه، ومفهوم الاستنبـاط عنده، والتناسب بين الآيات

السور أثره في الاستنباط، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالبقاعي وكتابه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور».

المطلب الثاني: مفهوم الاستنباط عنده رحمه الله تعالى.

المطلب الثالث: التناسب بين الآيات والسور وأثره في الاستنباط.

المبحث الثاني: نماذج تطبيقية للاستنباطات المنفردة عند البقاعي من سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سورة الفاتحة والبقرة.

المطلب الثاني: سورة آل عمران والنساء والمائدة والأنعام.

المطلب الثالث: سورة الأعراف والأنفال والتوبة.

الخاتمة:

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها في هذا البحث.

◇◇

المبحث الأول:

التعريف بالبقاعي وكتابه، ومفهوم الاستنباط عنده، والتناسب بين الآيات والسور وأثره في الاستنباط، وفيه: ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التعريف بالبقاعي وكتابه.

- ترجمة موجزة للبقاعي رحمه الله تعالى.

هو إبراهيم بن عمر بن حسن بن علي بن أبي بكر البقاعي رحمه الله تعالى[١]، ويكنى بأبي الحسن[٢]، ويلقب ببرهان الدين[٣].

ولد سنة تسع وثمانمائة بقرية من بلاد البقاع[٤] [٥]، فقد نشأ وترعرع في أسرة فقيرة الحال في قرية خربة روحا[٦] من محافظة البقاع في لبنان حاليًا، وتعلم القرآن وحفظه في هذه القرية على يد أستاذه أبي الجواد محمد بن عثمان الخربائي الشافعي، المتوفي سنة ٨٥٠ هـ. وصلى البقاعي رحمه الله تعالى بالقرآن في التراويح قبل أن يبلغ الثانية عشرة من عمره[٧].

ولم يزل البقاعي رحمه الله تعالى يكابد الشدائد ويناهد العظائم قبل رحلته من مصر، وبعد رحلته إلى دمشق، حتى وافاه الأجل المحتوم، وتوفاه الله تعالى بعد أن تفتت كبده كما قيل في ليلة السبت ثامن عشر من رجب عام ٨٨٥ه الموافق ١٤٨٠م ودفن خارج دمشق من جهة قبر عاتكة[٨].

- التعريف بكتاب نظم الدرر ومنهجه العام[٩].

فالاسم المعروف هو: نظم الدرر في تناسب الآي والسور، ويوجد لهذا التفسير اسم آخر ذكره البقاعي رحمه الله تعالى وهو: ترجمان القرآن ومبدي مناسبات الفرقان[١٠]، وقد أسماه أيضًا بكتاب (لَمّا) لأنه أكثر من ذكرها فيه[١١].

---

(١) انظر: الأعلام للزركلي (٥٦/١).

(٢) انظر: الأعلام للزركلي (٥٦/١).

(٣) انظر: الأعلام للزركلي (٥٦/١).

(٤) تقع أرض البقاع في لبنان، وهي عبارة عن سهل خصب يمتد بين سلسلتي جبال لبنان الشرقية والغربية، ويحد من الشمال والشرق سوريا، ومن الجنوب جنوب لبنان، ومن الغرب جبل لبنان. انظر: تعريف بالأعلام الواردة في البداية والنهاية لابن كثير (١٢١/١).

(٥) انظر: برهان الدين البقاعي في تفسيره دلالة البرهان القويم (٧).

(٦) تقع جنوب شرق البيرة من البقاع العزيزي. انظر: حاشية المعجم الصغير (١٧).

(٧) انظر: برهان الدين البقاعي في تفسيره دلالة البرهان القويم (١٣).

(٨) انظر: الأعلام (٥٦/١) والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (٢١/١) ومعجم حفاظ القرآن عبر التاريخ (٢٦/٢).

(٩) من عندي بعد اطلاع على الكتاب.

(١٠) انظر: نظم الدرر في تناسب الآي والسور (٦٢٠/٨).

(١١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآي والسور (٦٢١/٨).



وهـو مـن أجل كتب التفسير التي تكلمت عن التناسب بين الآيات والسور في القرآن الكريم، ولـم يسبق بهـذا كفن، ويُعـد أول تفسير كامل من نوعه يتنـاول تطبيق علم المناسبـة بين الآيات والسور.

وأما منهجه العام فيه: فيتميز بجمعه بين التفسير والربط الموضوعي والتأمل البلاغي، مع تركيـزه الشديد على علم المناسبة بين الآيات والسـور، ويمكن تلخيص معالم منهجه في النقاط الآتية:

أولاً: المرتكز الأساسي للكتاب: علم التناسب

جعـل البقاعي رحمه الله تعالى علم التناسب بين الآيات والسور هو المحور الذي تدور حوله تأملاتـه التفسيريـة، ويرى أن كل سورة لها مقصود رئيسـ، وأن كل آية فيها تخدم هذا المقصود بطريقـة منسجمة، ويربط أول السورة بآخرها، وآخر السورة بما بعدها، ويوضح وجه العلاقة بين السور من حيث المقاصد والموضوعات.

ثانياً: بيان مقاصد السور

يفتتـح تفسيـر كل سورة ببيان المقصـود الإجمالي للسورة، ويجعلـه مفتاحًا لفهم العلاقات الداخليـة والخارجيـة، ويعتمد علـى استخراج غايات السـور ومقاصدها العامة قبـل الدخول في التفاصيل، وهي طريقة تمهِّد لفهم التناسب.

ثالثاً: التفسير الموضوعي والتركيبي

لا يقتصـر على تفسير مفـردات أو جمل، بل يفسـر السورة كوحدة متكاملـة، موضحًا كيف تخـدم كل مجموعة من الآيات غرضًـا من أغراض السورة، ويحرص علـى البناء التركيبي للنص القرآني، ويربط بين أجزائه بطريقة تُظهر اتساقه الكلي.

رابعاً: الاعتماد على مصادر سابقة وانتقاء الأقوال

يستفيـد مـن كتب التفسيـر السابقة، مثل: الزمخشـري في «الكشاف» والفخـر الرازي في «التفسيـر الكبير» والبيضاوي والقرطبي وأبي حيان رحمهم الله تعالى، لكنه ينتقي ويقارن ويرجّح بحسب انسجام القول مع مقصود السورة.

خامساً: توظيف البلاغة واللغة

يوظـف البلاغـة والنحو والصرف فـي بيان دقة النظـم، وعلاقته بمقاصد السـور، ويعتني بتوجيه الأساليب، وأسرار تقديم وتأخير، والتعريف والتنكير، والالتفات، إلخ.

سادساً: البعد التربوي والسلوكي

يستنبط فوائد تربوية وسلوكية من الآيات بما يخدم المقصد العام، ويعرضها أحيانًا بأسلوب

حكمي أو وعظي.

سابعاً: ذكر الروابط بين السور

يعقد في نهاية تفسير كل سورة أو في بدايتها فصلًا خاصًا يبين المناسبة بين السورة وما قبلها، ويستدل على الرابط بدلالات لفظية أو معنوية أو موضوعية.

المطلب الثاني: مفهوم الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى

مفهوم الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى في كتابه «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» يعد من أبرز معالم منهجه التفسيري، ويتميز برؤية شمولية تعتمد على الربط بين أجزاء النص القرآني من خلال التناسب بين الآيات والسور، مع توظيف أدوات متعددة من العلوم الشرعية واللغوية، ويمكن عرض مفهوم الاستنباط عنده من خلال النقاط الآتية:

- تعريف الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى

الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى هو: استخراج المعاني والمقاصد الشرعية والعقدية والسلوكية من خلال الربط السياقي والموضوعي بين الآيات والسور، بالاعتماد على علوم البلاغة، واللغة، والحديث، وأصول الفقه، وعلم القراءات.

- ملامح منهج الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى

١. الاعتماد على التناسب سياقًا وسورةً

يرى البقاعي رحمه الله تعالى أن فهم الآية لا يكتمل إلا بفهم موقعها من السورة، وربطها بما قبلها وما بعدها، ولذلك كثيرًا ما يفتتح تفسيره ببيان وجه الربط بين الآية وما قبلها، أو بين أول السورة وآخرها.

٢. تعدد أنواع الاستنباط

تشمل استنباطاته:

١- عقدية: كتأكيد التوحيد في سياق القصص.

٢- فقهية: كما في بعض الأحكام المتعلقة بالأموال أو القتال.

٣- سلوكية/تربوية: مثل تربية النفوس على التوكل، أو الخوف من الله تعالى.

٤- بلاغية: تظهر في تحليل التقديم والتأخير، واختيار الألفاظ، ونظم الجمل.

٣. استخدام أدوات متعددة

يستعين البقاعي رحمه الله تعالى بالحديث النبوي، وأقوال السلف، وعلوم اللغة والبيان.

٤. ربط السور ببعضها

لا يقتصر استنباطه على داخل السورة، بل يربط بين السور أيضًا، ويستخرج من هذا الربط

معاني كلية تدل على وحدة موضوعية.

- نماذج تطبيقية لمفهوم الاستنباط عنده رحمه الله تعالى

١. استنباط من الربط بين آيتين

من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ (الأنفال: ٤٤) استنبط أن ذلك من تمام الحكمة في تسهيل القتال، وأنه يدل على تربية ربانية للطرفين، مما ينبني عليه مقاصد سلوكية وأخلاقية[١].

٢. استنباط من تناسب أول السورة بآخرها

ربط بين أول السورة في وصف المتقين، وآخرها في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (البقرة: ٢٨٦) ليستنبط أن السورة كلها تدور حول تربية المتقين، وأحكامهم، وتكليفهم بحسب طاقتهم[٢].

- خصائص الاستنباط عند البقاعي رحمه الله تعالى

١-شمولي: يجمع بين التفسير العقدي، واللغوي، والفقهي، والتربوي.

٢-مقاصدي: يربط الأحكام بالمقاصد، ويُبرز الحكمة من التشريعات.

٣-تحليلي: لا يكتفي بالنقل، بل يحلل التركيب اللغوي.

٤-تأصيلي: غالبًا ما يرجع إلى أصول السلف في تفسيره، ويُظهر منهجهم.

٥-تجديدي: يقدم إضافات تفسيرية مبنية على التناسب لم يسبق إليها غالبًا.

- أهمية استنباطه في الدراسات التفسيرية

١-يقدم نموذجًا لفهم القرآن بمنهج تكاملي.

٢-يسهم في إحياء علم التناسب كأداة استنباطية.

٣-يربط التفسير بالمقاصد التربوية والواقعية.

المطلب الثالث: التناسب بين الآيات والسور وأثره في الاستنباط.

يُعد التناسب من القضايا المركزية في علم التفسير، وهو يدل على دقة نظم القرآن، ويرتبط ارتباطًا وثيقًا بالاستنباط التربوي والفقهي والعقدي، ومن أبرز من اعتنى به الإمام إبراهيم البقاعي رحمه الله تعالى في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ويمكن تناول الموضوع وفق المحاور الآتية:

- أثر التناسب في الاستنباط

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/٢٢٣).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/٥٥٣).

١. استنباط الترابط الموضوعي:

مثل الربط بين ذكر النعمة ووجوب الشكر، أو بين ذكر البلاء ووجوب الصبر.

٢. استنباط أحكام فقهية:

البقاعي رحمه الله تعالى يربط أحيانًا بين آية حكم وأخرى قبلها أو بعدها لتأكيد الحكم أو تقييده، مثال: ربطه بين آية الربا وآية الإنفاق في سورة البقرة.

٣. استنباط توجيهات سلوكية:

إذا تكرر أمر أو نهي في سياقات متنوعة، يُستنبط منه تأكيد المعنى وأهميته في التربية.

٤. كشف العلل والمقاصد:

التناسب يعين على فهم علل التشريع وأهدافه، مما يُقوي الاستنباط المقاصدي.

- نماذج تطبيقية من البقاعي رحمه الله تعالى

سورة الأنفال والتوبة: يرى البقاعي رحمه الله تعالى أنهما سورة واحدة من حيث الموضوع؛ حيث تتحدث الأولى عن التمكين الأول (بدر) والثانية عن التمكين الكامل (فتح مكة)، مما يساعد على استنباط أحكام التدرج في الجهاد والدولة[١].

الربط بين أول سورة البقرة وآخرها: استنبط من التناسب بين الابتداء بالمتقين والختم بالإيمان والتكليف، أن السورة دائرة على بناء الشخصية المؤمنة[٢].

خلاصة الأثر:

التناسب ليس مجرد تجميل بياني، بل هو: وسيلة لفهم مراد الله تعالى من ترتيب السور والآيات، وأداة لاستنباط الأحكام والتوجيهات الدقيقة، ومنطلق للتأمل التربوي والسلوكي.

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/٢٦١).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/٥٥٣).

المبحث الثاني:

نماذج تطبيقية للاستنباطات المنفردة عند البقاعي من سورة الفاتحة حتى نهاية سورة التوبة وفيه ثلاثة مطالب

المطلب الأول: سورة الفاتحة والبقرة

قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨)

١-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وفي ذكر قصتهم وتقبيح أحوالهم، تنبيه على وجوب الإخلاص، وحثٌّ على الاجتهاد في الطهارة من الأدناس في سؤال الهداية إلى الصراط المستقيم)[١].

لا يظهر -بحسب تتبّع أقوال كبار المفسرين السابقين- أن أحدًا منهم صرّح بهذا النوع من الاستنباط الذي يربط حال المنافقين في هذه الآية بـ «وجوب الإخلاص» و«الطهارة من الأدناس القلبية» عند سؤال الهداية في الفاتحة.

١. الطبري: ركز على تفسير ظاهر الآية، فبيّن أن هؤلاء هم المنافقون، يظهرون الإيمان ويبطنون الكفر[٢]، ولم يربط الآية بمسألة الإخلاص أو طلب الهداية في الفاتحة.

٢. الماوردي والرازي: تناولا طبائع النفاق، وأقوالهم تتعلق بتحليل نفسي واجتماعي للمنافقين[٣]، ولم يُستَخرج منه دلالة سلوكية تربط بسؤال الهداية.

٣. القرطبي: اهتم بالأحكام والتفسير البياني، وشرح معنى الإيمان عند المنافقين، وبيّن أنهم كذبة[٤]، لكن لم يتجاوز إلى استنباط مقاصدي من هذا النوع.

٤. الزمخشري: ركّز على الجوانب البلاغية والنحوية[٥]، ولم يُشر إلى دلالة تربوية أو سلوكية متعلقة بالإخلاص أو الطهارة القلبية.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

البقاعي رحمه الله تعالى ينفرد بمنهجه القائم على نظم الدرر، أي أنه لا يفسّر كل آية بمعزل، بل يربطها بـ«مقصد السورة»، وقد ركز في مطلع البقرة على كونها جوابًا لسؤال الهداية في الفاتحة، ولذلك يرى أن ذكر المنافقين مع ما فيهم من الخداع والنفاق تنبيه على خطر عدم

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/٤٠).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١/٢٧٥).

(٣) انظر: النكت والعيون (١/٧٣) والتفسير الكبير (٢/٢٩٩-٣٠٢).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١/١٩٢-١٩٥).

(٥) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/٥٤-٥٥).

الإخلاص في طلب الهداية، وأن الطهارة القلبية شرط مهم للوصول للصراط المستقيم.

فهو ينظر إلى التناسب بين الفاتحة ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾ (الفاتحة: ٦) والبقرة عبر أصناف الناس بالنسبة للهداية، ويفهم أن قصة المنافقين يقصد بها التحذير من فساد القصد.

والبقاعي رحمه الله تعالى انفرد بهذا الاستنباط لأنه يتعامل مع السورة ككلٍّ مترابط، ويربط الآيات بالمقاصد الكبرى، بينما المفسرون قبله غالبًا ما فسّروا الآية في إطارها الجزئي، وهذا من سمات منهج البقاعي التناسبي.

قال الله تعالى: ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٣)

٢-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وفي ذلك إشارة إلى عدم وجوب التقيد بالآباء، وإرشاد إلى توسيع الفكر إلى المنعم الأول، وهو رب الآباء؛ للتقيد بأوامره والوقوف عند زواجره، سواء كان ذلك موافقاً لشرع الآباء أو مخالفاً[١]).

عند مراجعة تفاسير من سبق البقاعي رحمه الله تعالى، لا نجد هذا المعنى بهذا اللفظ وبهذا الترتيب الاستنباطي، لكن توجد إشارات قريبة منه، أبرزها:

١. الرازي: ركز على إظهار كمال توحيد يعقوب وذريته[٢]، لكن لم يذكر أن في الآية دلالة على التحرر من تقليد الآباء.

٢. الزمخشري: أشار إلى أن سؤال يعقوب عليه السلام لبنيه كان تثبيتًا لهم على العقيدة وتأكيدًا عليها[٣]، دون أن يربط بينه وبين مسألة اتباع الآباء أو مخالفتهم.

٣. القرطبي: ذكر في تفسيره للآية أن فيها دلالة على الوصية عند الموت، والحرص على العقيدة[٤]، لكن لم يربطها بمبدأ نبذ التقليد.

٤. ابن كثير: اقتصر في تفسيره على الجانب القصصي وتأكيد وحدة العقيدة بين الأنبياء[٥]، دون تناول استنباط تربوي كهذا.

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢٥١/١).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٦٦/٤).

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١٩٣/١-١٩٤).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣٧/٢).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (٦٤٨/١).

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

١. زاوية التناسب:

البقاعي رحمه الله تعالى ينظر إلى الآية في سياقها ضمن سورة البقرة، التي تعالج قضية اتباع بني إسرائيل لما وجدوا عليه آباءهم كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ (المائدة: ١٠٤) فرأى أن ذكر موقف يعقوب عليه السلام في هذا الموضع ليس لمجرد السرد، بل كحجة على بني إسرائيل أن أباهم الأكبر كان على التوحيد، فلا مجال للتمسك بالآباء عند مخالفتهم للحق.

٢. المنهج التربوي:

يُبرز البقاعي رحمه الله تعالى البُعد التربوي الذي يتجاوز السرد التاريخي إلى توجيه الفكر للأصل، لا للواسطة، وهو المعنى الذي لم يفصّله من قبله بهذه الصيغة.

٣. دمج العقيدة بالتناسب والتهذيب:

هو يوظف المناسبة بين الآيات لإثبات أن الهداية لا تكون إلا باتباع أوامر الله تعالى لا اتباع الموروث.

استنباط البقاعي رحمه الله تعالى يُعد منفردًا من حيث الصياغة والمنهج؛ إذ لم يسبقه أحد في الربط بين هذه الآية ومبدأ التحرر من تقليد الآباء بمثل هذه الصيغة المباشرة والتحليل السياقي.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ (البقرة: ٢٣٣)

٣-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وقد أفهم تمام هذه العناية، أن الإنسان كلما كان أضعف كانت رحمة الله له أكثر، وعنايته به أشد[١]).

مضمون استنباط البقاعي رحمه الله تعالى:

يرى أن تفصيل الأحكام المتعلقة بالرضاعة والفصال، مع التأكيد على التراضي والتشاور، يدل على عناية الله تعالى بالطفل، ومن خلال هذا الاستقراء يستنبط قاعدة تربوية عامة: أن رحمة الله تزداد بالضعيف، وهذا من دلائل لطفه.

عند مراجعة تفاسير السلف ومن بعدهم قبل البقاعي رحمه الله تعالى، مثل:

١. الطبري: اقتصر على الجانب الفقهي واللغوي، وبيّن معنى الفصال والتراضي والتشاور[٢]، دون أن يستنبط معنًى عامًا أو قاعدة تربوية كهذه.

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/ ٤٤١).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/٢٣٥-٢٤٠).

٢. الماوردي والقرطبي: كلاهما اهتما بالأحكام المتعلقة بالآية، من حيث الجواز والشرط[١]، ولم يذكرا دلالة عامة عن رحمة الله تعالى بالضعفاء.

٣. الرازي: مع أنه يهتم أحيانًا بالمعاني اللطيفة، إلا أنه ركز على دقة الأحكام المستفادة من الألفاظ كـ «لا جناح» و«عن تراض»[٢]، ولم يشر إلى هذه القاعدة التربوية.

٤. البيضاوي وأبو حيان: تناولا الآية من جهة بلاغية وفقهية[٣]، ولم يذكرا دلالة على العناية الخاصة بالضعيف.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

منهجيًا: البقاعي رحمه الله تعالى يربط الأحكام بالتناسب والسياق العام للسورة، ويستخرج معاني كلية من نسق الآيات.

تربويًا: انفرد باستخراج قاعدة تربوية عامة من تفاصيل جزئية، وهو ما لا نجده صريحًا عند من سبقه.

بلاغيًا: رأى في تفصيل أحكام الرضاعة والفصال دون غيرها، دلالة بلاغية على عناية خاصة، وهذا من فقه التناسب الذي اختص به.

قال الله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٤١)

٤-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وفيه إشارة إلى أن الطلاق كالموت؛ لانقطاع حبل الوصلة الذي هو كالحياة وأن المتاع كالإرث[٤]).

بعد تتبع أقوال أشهر المفسرين قبله، لم يُصرّح أحد بهذا المعنى الخاص الذي ذكره البقاعي رحمه الله تعالى، لكن هناك إشارات جزئية لدى بعضهم، نعرضها باختصار:

١. الطبري: فسر الآية بأن المتاع واجب للمطلقة، وذكر أقوال الفقهاء في وجوبه أو استحبابه[٥]، ولم يربط بين الطلاق والموت أو يشبّه المتاع بالإرث.

٢. القرطبي: توسّع في أحكام المتعة للمطلقة، ونقل عن العلماء تفصيلاتها[٦]، لكنه لم يشر إلى تشبيه الطلاق بالموت أو المقارنة بين المتاع والإرث.

٣. الرازي: ركّز على الجانب الجدلي والخلافي الفقهي للآية[٧]، ولم يأت بمثل هذا التشبيه

---

(١) انظر: النكت والعيون (١/٢٩٩-٣٠١) والجامع لأحكام القرآن (٣/١٦٠-١٦٦).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٦/٤٦٣-٤٦٥).

(٣) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١/١٤٤-١٤٥) والبحر المحيط في التفسير (٢/٥٠٧-٥٠٨).

(٤) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/ ٤٦١).

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٤/٤٠٩-٣١٢).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/٢٢٨-٢٢٩).

(٧) انظر: التفسير الكبير (٦/٤٩٤-٤٩٥).

البلاغي أو المعنوي.

٤. البيضاوي: لم يذكر هذا الوجه من الاستنباط، وإنما نقل المعاني الفقهية العامة[١].

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

البقاعي رحمه الله تعالى انفرد في تفسيره «نظم الدرر» بالنظر للآية من زاوية بلاغية وتربوية وتناسبية، فرأى أن الطلاق يقطع الصلة بين الزوجين كما يقطع الموت الحياة، وهذا تشبيه معنوي دقيق.

والمتاع جبر خاطر للمطلقة كما أن الإرث جبر لأهل الميت، وهو وجه جديد في الربط بين الأحكام والمقاصد.

هذا الاستنباط يدل على منهجه الخاص في استخراج المعاني من التناسب بين الآيات والمعاني الكلية للشريعة، وليس من ظاهر النص فقط.

البقاعي رحمه الله تعالى يُعد منفردًا بهذا الاستنباط من حيث التركيب البلاغي والمعنوي، وربما استلهمه من روح المعنى العام في الآية، ولم يُسبق إليه بصيغته هذه فيما يظهر من كتب التفسير السابقة.

قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

٥-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (فأشار سبحانه وتعالى بذلك إلى المنع من أن تكون النفقة من حرام ولا سيَّما الربا[٢]).

إن الآية تشير إلى المنع من أن تكون النفقة من حرام، ولا سيما الربا، استنباط تربوي وسلوكي يرتبط بطهارة المال، ولم يصرّح به جمهور المفسرين قبله بنفس هذا اللفظ أو التفصيل.

أولاً: أقوال أبرز المفسرين قبله:

١. الطبري: ركّز على معنى التخبط والمس، وربطه بالجنون، ثم نقل أقوال السلف في تحريم الربا[٣]، لكنه لم يتعرض لمسألة النفقة من المال الحرام.

٢. الماوردي والواحدي: ذكرا أحكام الربا والتهديد لمن يتعامل به[٤]، دون استنباط سلوكي يربط الآية بمنع النفقة من الحرام.

٣. الزمخشري: ركّز على التصوير البلاغي لحال آكل الربا، وعدّه دليلاً على شدة العقوبة

(١) انظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (١٤٨/١).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/ ٥٣١).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣٨/٥-٤٢).

(٤) انظر: النكت والعيون (٣٤٨/١) والتفسير البسيط للواحدي (٤٦٣/٤-٤٦٥).



وضعف العقل والمعاملة[1]، لكنه لم يربط بينه وبين موضوع النفقة أو طهارة المال.

٤. الـرازي: ناقش قضية الربا وحكمته، وأورد شبهات اليهود وردّ عليها[2]، لكنه لم يُشِر إلى موضوع النفقة من الحرام.

٥. القرطبـي: هـو من أكثر مـن توسع، فنقل عن بعض السلف أن أكل الربـا يؤثر في العقل والديـن، وأنـه من أسباب سوء المآل عنـد الموت والبعث[3]، لكنه لم يربـط ذلك بضرورة طهارة المال المنفَق.

٦. ابـن كثير: سار على نهج الطبري، فذكر تشبيـه آكل الربا بالمجنون يوم القيامة[4]، لكنه لم يستنبط منع النفقة من الحرام من هذه الآية بالذات.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

انفـرد البقاعـي رحمه الله تعالى بأن ربـط الآية استنباطيًا بطهارة المـال المنفَق لا مجرد تحريم الربا.

واستخرج من الآية تلميحًا سلوكيًا، أن المال الحرام يُفسد حال الإنسان، فلا يكون أهلاً لأن يُتقرّب به إلى الله تعالى.

وهذا يأتي من منهجه في الربط بين السلوك والظاهر القرآني، وخاصة من خلال التناسب، فهـو يـرى أن العقاب علـى الربا لا ينحصر فـي الآخرة، بل يمتـد أثره إلى خلل في قيـام الإنسان وسلوكه، فلا يكون المال الناتج عنه مؤهلاً للنفقة المقبولة.

المطلب الثاني: سورة آل عمران والنساء والمائدة والأنعام.

قال الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ﴾ (آل عمران: ٤٠)

٦- قـال البقاعي: رحمه الله تعالـى (﴿غُلَٰمٌ﴾ وفي تعبيره به في سياق الحصور، دليل على أنـه فـي غاية ما يكون من صحة الجسم وقوته، اللازم من شـدة الداعية إلى النكاح، وهو مع ذلك يمنع نفسه منه منعاً زائداً على الحد؛ لما عنده من غلبة، لا شهود اللازم منه الإقبال على العبادة بكليته، والإعراض عن كل ما يشغل عنها جملة لا سيما النكاح، بحيث يظن أنه لا إرب له فيه[5]).

لـم أقف على من سبق البقاعـي رحمه الله تعالى إلى هذا الاستنباط بهذا التفصيل والدقة، والمفسـرون السابقون له غالباً تناولوا لفظ «غـلام» إما من جهة دلالته على الذرية أو كونه تعبيرًا

---

(١) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/٣٢٠-٣٢١).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٧/٧٢-٧٨).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٣/٣٥٤-٣٥٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/٢٧٨-٢٧٩).

(٥) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٧٧).

عـن المفارقـة بين حـال الشيخوخة ومقام الولـد، وليس باعتبـاره دالاً على قـوة الشهوة وسلامة الجسد رغم الحصر.

١. الطبـري: ركّـز علـى استبعاد زكريا لحـدوث الولد لكونـه شيخًا وامرأته عاقـرًا[١]، دون التطرق لدلالة «غلام» على الشهوة أو القوة.

٢. الزمخشري: بيّن أن سؤال زكريا من باب الاستعلام عن الكيفية[٢]، ولم يتوقف عند دلالة لفظ «غلام» من حيث الصحة أو الداعية.

٣.الرازي: اهتم بالجانب العقلي من المعجزة وتفسير «أنى»[٣]، ولم يتطرق إلى تحليل دلالة كلمة «غلام» من هذه الزاوية.

٤.القرطبي: تناول المعنى اللغوي والعقلي للآية، وذكر استبعاد الولد عادةً[٤]، ولم يربط بين لفظ «غلام» وبين الصحة الجسدية أو داعي النكاح.

٥.ابـن كثير: ذكر القصة كما هي، مع تأكيد المعجزة[٥]، دون الخوض في معنى «غلام» من هذه الناحية.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

١. زاويته السياقية والبلاغية: ربط البقاعي رحمه الله تعالى بين لفظ «غلام» وسياق وصف يحيـى بـ «الشيخ الحصـور»، فاستنتج من ذلك أن يحيى كان سليم الجسد قوي الداعية، ولكن الله تعالـى حبسـه عن النسـاء قهرًا، فكان الحصر قهريًـا لا عجزًا، وهذا تعبير عـن كمال انقياده لله تعالى.

٢. تحليله اللفظي النفسي: البقاعي رحمه الله تعالى استخرج من مجرد اختيار كلمة «غلام» دون غيرهـا مثل «ولد» أو «صبي» ما يدل علـى تمام الذكورة والنضج والقوة، وهذه زاوية فريدة لم يلتفت إليها من قبله.

البقاعـي رحمه الله تعالى انفرد بهذا الاستنباط في ضـوء منهجه في التناسب، ولم يسبقه إليه أحد بحسب تتبع أقوال كبار المفسرين، ووجه انفراده أنه جمع بين الدلالة اللفظية والسياقية والنفسية والشرعية من خلال لفظ واحد، بما يعكس عمق بلاغي وتربوي مميز.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥/٣٨١).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/٣٦٠).

(٣) انظر: التفسير الكبير (٨/٢١٣-٢١٤).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٤/٧٩-٨٠).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (٢/٣٤٤).

﴿مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ﴾ (النساء: ٢٥)

٧- قال البقاعي: رحمه الله تعالى «لكن في التعبير به وبالوصف لا بالفعل، إرشاد إلى مزيد التحري من جهة الدين، فاظفر بذات الدين، تربت يداك[١]».

بعد تتبع أقوال من سبق البقاعي رحمه الله تعالى من المفسرين، نجد أن:

١. الطبري: ركّز على تفسير معاني الكلمات (الطول، المحصنات، ما ملكت أيمانكم)، وبيّن أن الإشارة إلى المحصنات المؤمنات دليل على تفضيل نكاحهن[٢]، لكنه لم يتطرق إلى بلاغة الوصف مقابل الفعل.

٢. الزمخشري: أشار إلى وصف المؤمنات لبيان الشرط في النكاح الشرعي[٣]، لكنه لم يربطه بالتحري الديني التربوي.

٣. الرازي: اهتم بالجانب الفقهي والتساؤل عن جواز نكاح الإماء[٤]، ولم يستوقفه التعبير البلاغي هنا.

٤. القرطبي: فسّر الآية تفسيرًا فقهيًا وسلوكيًا[٥]، لكنه لم ينبه على الفرق بين التعبير بالوصف مقابل التعبير بالفعل.

لم أقف على من سبق البقاعي رحمه الله تعالى في هذا التنبيه البلاغي تحديدًا، ما يرجح انفراده به أو على الأقل تفرده بتسليط الضوء عليه بهذا الأسلوب.

وجه انفراده بهذا الاستنباط:

البقاعي رحمه الله تعالى يتعامل مع التناسب والتعبير القرآني على أنهما مفاتيح لاستنباط الهدي التربوي والسلوكي، ولهذا يعير اهتمامًا كبيرًا لصياغة الآية لا لمجرد معناها.

تفرده هنا نابع من دمجه بين البلاغة اللفظية والمقصد التربوي، وهذا أسلوب خاص في تفسيره.

قال الله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ (النساء: ١٥٣)

٨- قال البقاعي: رحمه الله تعالى (إشارة إلى أن العالم ينبغي له أن يكون أبعد الناس من

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٢٣٦).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٦/٥٩١-٦٠١).

(٣) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (١/٥٠٠).

(٤) انظر: التفسير الكبير (١٠/٣٤-٣٥).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٥/١٣٩).

التمويه فضلاً عن الكذب الصريح[1]).

عند تتبع أقوال المفسرين السابقين للبقاعي رحمهم الله تعالى كابن جرير الطبري، والماوردي، والرازي، وابن عطية، والقرطبي، وابن كثير، نجد أن غالب تفسيرهم للآية كان يدور حول:

بيان عناد أهل الكتاب في طلب ما لا يُطلب عادة، تعنتًا لا طلبًا للهدى، وذكر نظير هذا الطلب من بني إسرائيل لموسى أن يروه جهرة، أو أن يروا الكتاب نازلًا من السماء دفعة واحدة، وبيان مقاصدهم الفاسدة في ذلك، وعدم استعدادهم للإيمان أصلاً، واستدلال بعضهم بأن هذا مما يدل على تكبرهم واستكبارهم على الحق.

لكن لم يظهر في كلامهم استنباط سلوكي مباشر يربط بين هذه القصة وبين أخلاق العالم المسلم، كما فعل البقاعي رحمه الله تعالى.

وجه انفراده بالاستنباط:

البقاعي رحمه الله تعالى ينفرد بهذا الاستنباط من عدة وجوه:

١. نقلة نوعية من القصص إلى الأخلاق التربوية، فهو لم يقف عند وصف الحدث التاريخي، بل استثمره لإرساء قيمة سلوكية خاصة بالعالم والداعية.

٢. ربط بين حال أهل الكتاب والعالم المسلم، فرأى أن تمويههم كان من دواعي الهلاك، فحذّر العالم من ذلك.

٣. اعتماده على التناسب، فهو يرى أن المناسبة بين السياق وما بعده تُشير إلى مسؤولية العلماء في البيان والصدق، بخلاف حال من تقدم.

انفرد البقاعي رحمه الله تعالى باستنباطه هذا من زاوية تربوية تربط بين سلوك أهل الكتاب وسلوك العالم المسلم، ولم يسبقه أحد من كبار المفسرين إليه -فيما يبدو-، وهذا يؤكد تميز منهجه في الاستنباط من التناسب بين الآيات، وتحويل الوقائع القرآنية إلى موجهات سلوكية معاصرة.

قال الله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْۖ أَلَّا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔاۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًاۖ﴾ (الأنعام: ١٥١)

٩-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (فبدأ بالتوحيد في صريح البراءة من الشرك، إشارة إلى أنَّ التخلي عن الرذائل قبل التحلي بالفضائل، فإن التقية بالحمية قبل الدواء[2]).

لم أجد من المفسرين المتقدمين من صرح بهذا الاستنباط التربوي بهذا اللفظ أو المعنى

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٣٤٥).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٢/ ٧٤١).



المجازي (الحمية قبل الدواء)، ولكن هناك إشارات قريبة عند بعضهم إلى «ترتيب المقامات» أو «التدرج في التكليف»، لكنها لم تُربط بهذه القاعدة التربوية.

١. الطبـري: ركّـز علـى تفسير الألفاظ، فبيّـن أن الله تعالى ابتدأ بالنهي عـن الشرك؛ لأنه أعظم المحرمات، ولم يتعرض لترتيب التخلية والتحلية، بل على مقتضى ترتيب الكبائر.

٢. المـاوردي والزمخشـري: ذكـرا أن الآيات تضمنـت أصول المحرمـات أو قواعد الشرع، وبدأها بالنهي عن الشرك؛ لأنه أعظم الذنوب[١]، ولم يصرحا بالربط التربوي.

٣. الـرازي: قال: إن الآية جمعت المنهيات عن المفاسد في العقيدة، والمعاملات، والآداب، وبدأت بالأعظم فالأدنى[٢]، لكنه لم يربط هذا بـ«التخلية قبل التحلية».

٤. القرطبـي: أطال في شرح المحرمـات وعلل البداءة بالشرك لكونـه أعظم[٣]، ولم يذكر البُعد التربوي المجازي.

٥. ابن كثير: فسّر الآية كتلخيص للوصايا العشر، وعلل تقديم الشرك بعظمته[٤]، ولم يذكر الاستنباط التربوي المجازي.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى:

البقاعـي رحمه الله تعالى لم يكتف بالقول إن الشـرك أعظم، بل استنبط من ترتيب الآيات قاعـدة تربويـة عامة: «أن التخلـي عن الرذائل مقدَّم علـى التحلي بالفضائل»، وهـو ما يُعرف في التربية والسلوك باسم «التخلية قبل التحلية»، ثم مثّله بالطب المجازي: «الحمية قبل الدواء»، وهي صورة نادرة في كتب التفسير.

هـذا النوع مـن الربط بين الترتيب القرآنـي والسلوك التربوي نـادر، ويُعد من خصوصيات البقاعـي رحمه الله تعالى في منهجه التناسبي والاستنباطـي، حيث ينتقل من ظاهر الترتيب إلى قاعدة سلوكية/نفسية.

انفـرد البقاعـي رحمه الله تعالى بهذا الاستنباط في هذه الآيـة، ولم يُسبق إليه صراحة من المفسرين.

المفسـرون قبله اكتفوا بتعليل التقديم بالأعظمية، بينمـا البقاعي رحمه الله تعالى استنبط قاعدة تربوية وجعلها مفتاحًا لفهم منهج القرآن في التدرج.

---

(١) انظر: النكت والعيون (٢/١٨٥) والكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٢/٧٨-٧٩).

(٢) انظر: التفسير الكبير (١٣/ ١٧٧).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/١٣٠-١٣١).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٣/٦٣٣).

المطلب الثالث: سورة الأعراف والأنفال والتوبة.

قال الله تعالى: ﴿فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ (الأعراف: ٢٢)

١٠-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (فالآية منبِّهة على أنَّ من غوى[١] فإنما هو تابع لأعدى أعدائه تارك لأولى أوليائه[٢]).

لم أقف على مفسر صرّح بنفس هذه الصيغة أو هذا الجمع قبل البقاعي رحمه الله تعالى، ولكن هناك إشارات في تفسير السلف والتابعين وأهل التفسير تشير إلى بعض أصول هذا المعنى، ومن أبرز ما يمكن مقارنته:

١. الطبري: ركز على المعنى الظاهري: أن إبليس غرّ آدم وزوجه، فأكلا من الشجرة، فبدت لهما سوءاتهما[٣]. ولم يشر إلى دلالة سلوكية تتعلق باتباع العدو مقابل الولي.

٢. الرازي: ذكر أن إبليس دلّهما على وجه فيه إظهار النصح، لكنه في الحقيقة غرّر بهما، وذكر مفارقة «عدو يزين»[٤]، لكنه لم يربط ذلك بكون الغاوي يترك وليه ويتبع عدوه.

٣. القرطبي: أشار إلى أن الآية فيها تحذير من اتباع الغرور ومخادعة الشيطان[٥]، لكنه لم يصرّح بأن الغاوي إنما يتبع أعدى أعدائه ويترك أولى أوليائه.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

انفراد البقاعي رحمه الله تعالى في هذا الموضع يأتي من مزجه بين التناسب بين المقطع وبين سياق السورة في تحذير بني آدم من الشيطان.

الاستنباط التربوي: حين اعتبر أن هذه الآية قاعدة سلوكية عامة في كل من يضل، فهو يتبع عدوه ويتخلى عن وليه (وهذا بناء مقاصدي)، وصياغة تأملية تحمل رسالة وعظية تربوية بليغة.

قال الله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ (الأعراف: ١٢١-١٢٢)

١١-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وفي الآية دليل على أن ظهور الآية موجب للإيمان عند من ظهرت له، ولو أن الرسول غير مرسل إليه[٦]).

---

(١) ضل واتبع خلاف الرشد. انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/٢٤٥٠) ومعجم مقاييس اللغة (٤/٣٩٩) ولسان العرب (١٥/١٤٠).

(٢) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ١٨).

(٣) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٠/١١٠).

(٤) انظر: التفسير الكبير (١٤/٢٢٠).

(٥) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/١٨٠).

(٦) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ٨٤).

◇◇

أقوال المفسرين قبله:

١. الطبـري: قـال «إنما قالوا آمنا بـرب موسى وهارون، لأنهم عرفـوا أن الذي أرسل موسى بالمعجـزات لا يكـون إلا رب العالمين[١]». ولم يشر إلى مسألـة وجوب الإيمان عند ظهور الآية ولو لم يُرسل إليهم الرسول.

٢. الـرازي: ذكر أن إيمان السحرة كان بسبب المعجزة، وقال: «المعجزة تدل على الصدق، فآمنوا بها[٢]». لكنه لم يصرّح بحكم الإيمان لمن ظهرت له المعجزة من غير المرسل إليهم.

٣. القرطبي: قال «إنما آمنوا برب موسى لهول ما عاينوا من انقلاب العصا حيّة[٣]».

ولم يتعرض لمسألة وجوب الإيمان بمجرد ظهور الآية لغير المرسل إليهم.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

يبدو أن البقاعي رحمه الله تعالى انفرد بهذا الاستنباط من جهتين:

١. النظـر التربوي والسلوكي المتعلـق بآثار المعجزة: ربط بين ظهور الآية (المعجزة) وبين وجوب الإيمان، وهذا منظور تربوي دقيق.

٢. استنباط حكم عقدي أو أصولي من سياق حكاية حال: لم يتوقف عند وصف حال السحرة، بل استنبط حكمًا عامًّا، وهو أن الإيمان واجب على من ظهرت له الآية، ولو لم يكن الرسول مرسلًا إليه.

قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (الأنفال: ٢٩)

١٢-قـال البقاعي: رحمه الله تعالى (وختم هذه الآية بالفضل على ما كان من نقص، إشارة إلى تفضيله سبحانه بما رزق أهل الإسلام من علو المنزلة، وانتشار الهيبة وفخامة الأمر في قلوب المخالفين كما هو مشاهد[٤]).

بعد تتبع أقوال من سبق البقاعي رحمه الله تعالى من المفسرين الكبار، مثل:

١.الطبـري: فسر «الفرقان» بأنه النجاة والمخرج، أو النور، أو البيان[٥]، ولم يتطرق إلى أثر الهيبة في قلوب الأعداء كاستنباط من ختم الآية بالفضل.

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣٦١/١٠).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٣٣٧/١٤).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٢٦٠/٧).

(٤) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ٢٠٩).

(٥) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١٢٧/١١).

٢.المـاوردي: ذكر أوجهًا في الفرقان، منها: النصر، والنجاة، والبيان[1]، ولم يربط الفضل بعلو شأن المسلمين عند أعدائهم.

٣.الرازي: فسر الفضل بأنه الهداية والتوفيق[2]، ولم يربط الآية بالمهابة أو العزة الظاهرة.

٤.القرطبـي: ذكر أقوالًا في الفرقان أيضًا، وربـط الفضل بمغفرة الذنوب[3]، لكنه لم يذكر أثر الهيبة أو العزة.

٥.ابـن كثير: فسر الفرقان بأنه مخرج ونجاة، ثم قال: إن الفضل يشمل التوفيق والنصر[4]، لكنه لم يذكر المعنى الذي استنبطه البقاعي رحمه الله تعالى.

هــذا الاستنبـاط غالب الظن أن البقاعي رحمه الله تعالى قد انفرد به، إذ لم يُعرف في كتب التفسيـر قبلـه من ربط ختـم الآية بالفضل بما آل إليـه حال المسلمين من فخامـة الأمر وانتشار الهيبة في قلوب المخالفين كنتيجة للتقوى.

وجه انفراده بالاستنباط

منهجـه الخاص: البقاعـي رحمه الله تعالـى ينفرد باستنباطـات ناتجة عـن التناسب بين الآيات، وخاصية تأمل خواتيم الآيات وربطها بسياق السورة الكلي.

رؤيتـه المقاصدية: يرى أن فضل الله تعالى هنا ليس مجرد نعمة فردية، بل هو فضل أممي انعكس على مهابة الجماعة المؤمنة في قلوب أعدائهم، وهذا توجه مقاصدي قلّ من تنبه له.

استحضـاره للواقـع: حين يقول «كما هو مشاهـد»، فإنه يوظف الواقع كدليـل مكمّل لتفسير النص، وهو نهج فريد في التفاسير التقليدية.

قال الله تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ ۚ وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ﴾ (الأنفال: ٥٤)

١٣- قـال البقاعـي: رحمـه الله تعالـى (وإشارة إلـى أنهم نَسُـوا أنَّ الرب كمـا أنه يتصف بالرحمة، فلا بد أن يتصف بالعظمة والنقمة، وإلا لم تتم ربوبيته[5]).

بعـد تتبّع أقوال أبرز المفسرين قبله، لا يظهر أن أحدًا عبّر عن هذا المعنى بهذا التركيب أو التأصيل:

١. الطبـري: اقتصر على المعنى الظاهر: أن الله أهلكهـم بسبب ذنوبهم وتكذيبهم[6]، ولم

---

(١) انظر: النكت والعيون (٢/٣١١).

(٢) انظر: التفسير الكبير (١٥/٤٧٧).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/٣٩٦).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/١٨٧).

(٥) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ٢٣٢).

(٦) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/٢٣٤).



يشر إلى مسألة كمال الربوبية من جهة اجتماع الرحمة والنقمة.

٢. الماوردي والثعلبي: ساروا على المعنى التفسيري الظاهر: أن الكفار فعلوا كما فعل من قبلهم فكذبوا فاستحقوا الهلاك[١]. ولم يذكروا بُعدًا عقديًا أو تربويًا.

٣. الزمخشري: ركّز على الفصاحة والبلاغة في التعبير بـ«كدأب»[٢]، ولكنه لم يُشر إلى جانب تكميل صفة الربوبية.

٤. الرازي: مع كثرة استطراداته الكلامية، لم يتعرّض لهذا الوجه، بل ركّز على معاني العقوبة والذنوب[٣].

٥. القرطبي: ذكر أن الآية تدل على سنن الله تعالى في الأمم[٤]، لكنه لم يتعرض لتكميل صفات الرب.

٦. ابن كثير: نقل الآثار عن هلاك الأمم السابقة، وعلّق على سنن الله تعالى فيهم[٥]، دون إشارة لمعنى توازن الرحمة والنقمة في كمال الربوبية.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

الوجه الأول: شموليته العقدية: ربط البقاعي رحمه الله تعالى بين صفات الرب، وجعل كمال الربوبية قائمًا على توازنها.

الوجه الثاني: البعد التربوي التحذيري: نبّه إلى أن الغفلة عن جانب النقمة تسبب هلاكًا، كما أن الرجاء بلا خوف يوقع في الأمن من مكر الله تعالى.

الوجه الثالث: تناسب السياق: جاء هذا الاستنباط في سورة الأنفال، التي يغلب عليها وصف الجهاد والعداوة، فناسبها التنبيه إلى كمال القوة والنقمة الإلهية.

استنباط البقاعي رحمه الله تعالى جديد في طبيعته وميدانه، فهو ليس مجرد تأمل بل هو تأصيل عقدي متكامل ينبني عليه تصحيح تصور العبد عن صفات الله تعالى، وضرورة الجمع بين الرجاء والخوف، وقد خلت تفاسير من سبقه من هذا التأصيل، مما يجعل استنباطه فريدًا ومميزًا.

قال الله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ (التوبة: ١)

١٤-قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى،

(١) انظر: النكت والعيون (٢/٣٢٧) والكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤/٣٦٨).

(٢) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٢/٢٢٩).

(٣) انظر: التفسير الكبير (١٥/٤٩٥).

(٤) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/٢٩).

(٥) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/٢٢١).

إشارة إلى أنه لا يخالفه أصلاً[1]).

بعد تتبع أقوال المفسرين السابقين للبقاعي رحمه الله تعالى، لم أقف على نص صريح في كتبهم يدل على هذا المعنى بنفس الوضوح الذي ذكره البقاعي رحمه الله تعالى.

مثال على ذلك:

١.الطبري: فسّر الآية بأن البراءة هي من الله ورسوله[2]، ولم يذكر دلالة الاشتراك في الحكم على وحدة الموقف أو امتناع المخالفة.

٢.الماوردي: أشار إلى أن البراءة تضمنت التبليغ من الرسول[3]، لكنه لم يستنبط دلالة على عدم مخالفة الرسول لله.

٣.الزمخشري: ركز على الأسلوب البلاغي والعدول عن الفعل إلى المصدر[4]، ولم يستخرج هذا الاستنباط.

٤.الرازي: تعرض للبلاغة والفروق في الإسناد[5]، لكنه لم يستنتج هذا المعنى.

٥.القرطبي: ركز على معنى البراءة وتبليغ النبي للبراءة[6]، دون ربط ذلك بدلالة على الامتثال التام.

٦.ابن كثير: نقل عن السلف في أن البراءة من الله والنبي بلغها[7]، دون الاستنباط البلاغي الذي ذكره البقاعي رحمه الله تعالى.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

انفراد البقاعي رحمه الله تعالى راجع إلى:

١. منهجه الخاص في ربط المعاني العقدية والسلوكية بالأسلوب البلاغي والنظم؛ فهو لا يكتفي بالمعنى الظاهر بل ينفذ إلى ما يدل عليه النظم من إشارات سلوكية وتربوية.

٢. عنايته الفائقة بالتناسب بين أجزاء الآية وتقديم بعضها على بعض، ومن هنا فهم أن الجمع بين الله ورسوله في «براءة» يدل على وحدة الإرادة والموقف.

٣. استخدامه لنظرية «مقام الجمع والفصل» البلاغية؛ فالجمع هنا فيه دلالة على عدم وجود خلاف أصلاً.

---

(١) انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ٢٦١).

(٢) انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن (١١/٣٠٣).

(٣) انظر: النكت والعيون (٢/٣٣٧).

(٤) انظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (٢/٢٤٢).

(٥) انظر: التفسير الكبير (١٥/٥٢٢-٥٢٣).

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/٦١-٦٣).

(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم (٤/٢٤٤).

استنباط البقاعي رحمه الله تعالى بأن إشراك الرسول مع الله تعالى في البراءة يدل على أنه لا يخالفه أصلاً يُعد من استنباطاته الخاصة الدقيقة، ويدل على عمق نظره في الربط بين البلاغة والسلوك والتوحيد، ولم يسبقه إليه – حسب المتاح من التفاسير – أحد بهذا اللفظ أو هذا المعنى، مما يؤكد انفراده به ضمن منهجه المميز في نظم الدرر.

١٥-قال الله تعالى: ﴿فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكۡنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥)

قال البقاعي: رحمه الله تعالى (وأشار بفعل الكون إلى أنهم مجبولون على ذلك)[١].

عند مراجعة تفاسير المتقدمين، مثل: الطبري والماوردي والرازي والقرطبي والزمخشري وابن عطية والبيضاوي، ولم أجد من نصّ صراحة على هذا المعنى المتعلق بـ الإشارة إلى الجِبِلّة والطبع من خلال فعل الكون.

معظمهم ركزوا على عِظَم العقوبة وجزاء من يكنز ولا ينفق وتفصيل الكنز والزكاة مثلاً:

قال الرازي: رحمه الله تعالى ﴿كُنتُمْ تَكۡنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥) أي تفعلون هذا الفعل قبل ورود النهي[٢]».

وقال القرطبي: رحمه الله تعالى ﴿كُنتُمْ تَكۡنِزُونَ﴾ (التوبة: ٣٥) إشارة إلى استمرارهم على ذلك دون إخراج الزكاة[٣]».

لكنهم لم يُصرّحوا بأن فعل الكون يدل على الجِبِلّة أو الطبيعة المغروسة.

وجه انفراد البقاعي رحمه الله تعالى

وجه الانفراد: انتقل البقاعي رحمه الله تعالى من دلالة الفعل (كان) إلى تشخيص الطبع النفسي، وهو مستوى أعمق من مجرد بيان استمرار الفعل.

البقاعي رحمه الله تعالى انفرد بهذا الاستنباط فيما اطلعت عليه، إذ لم ينبه غيره إلى دلالة «كنتم تكنزون» على الجبِلّة والطبع.

الخاتمة:

تشتمل على أهم النتائج وأبرز التوصيات التي توصلتُ إليها في هذا البحث.

يُعد كتاب «نظم الدرر في تناسب الآيات والسور» للإمام برهان الدين البقاعي رحمه الله تعالى من أبرز الكتب التي تناولت تناسب الآيات والسور في القرآن الكريم، حيث تميز البقاعي رحمه الله تعالى بمنهج فريد في استنباط العلاقات بين الآيات والسور.

---

(١) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٣/ ٣٠٦).

(٢) انظر: التفسير الكبير (١٦/٤٠).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٣٠-١٣١).

◇◇

أهم النتائج:

١- الجانب المقاصدي: التركيز على المقاصد الكلية للسور، يرى البقاعي رحمه الله تعالى أن كل سورة لها غرض رئيسي، وتناسب الآيات داخلها يعكس هذا الغرض. مثلاً، في سورة الفاتحة، يرى أن مقصودها الأصلي هو إثبات استحقاق الله للعبادة والاستعانة، وكل آية فيها تُبنى على هذا الأساس.

٢-الربط بين أسماء السور ومقاصدها: سورة البقرة التي سماها «أساس القرآن» لأنها تتناول التشريعات الأساسية للأمة، وسورة آل عمران التي تركز على الحوار مع أهل الكتاب.

٢- الجانب التربوي: سورة البقرة: يربط البقاعي رحمه الله تعالى بين بدايتها (المثل الأعلى للمتقين) ونهايتها (الدعاء بالهداية)، مؤكدًا أن السورة تُعَلِّم المؤمنين الاستقامة والتقوى عبر القصص والأحكام.

٣- الجانب التناسب: سورة آل عمران: يرى البقاعي رحمه الله تعالى أن تناسبها يأتي من الحوار مع أهل الكتاب وإثبات نبوة محمد ﷺ، حيث تترابط الآيات في دحض الشبهات.

٤. العلاقة بين السور المتتالية: الفاتحة والبقرة: يرى البقاعي أن الفاتحة تمهيد للبقرة، فالأولى تُثبت أصول الإيمان، والثانية تُفصِّل التشريعات العملية.

الأنفال والتوبة: يعتبرهما وحدة واحدة، حيث تُختتم الأنفال بالحديث عن الغنائم، وتبدأ التوبة بقطع العلاقة مع المشركين، مما يدل على اتساق الموضوع.

التوصيات:

١. أهمية النظر إلى السور كوحدة متكاملة وليس كآيات منفصلة.

٢. الربط بين أسماء السور ومقاصدها لفهم تناسبها.

٣. دراسة البسملة والفاتحة كمدخل لفهم القرآن كله.

٤. الاهتمام بالسياق التاريخي والموضوعي في تفسير السور مثل الأنفال والتوبة.

٥. الاستفادة من منهج البقاعي رحمه الله تعالى في الربط بين السور المتتالية لاستنباط الحِكَم التشريعية.

فهرس المصادر والمراجع

١-الأعلام لخير الدين بن محمود الزركلي، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر مايو ٢٠٠٢ م

٢-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار المعرفة -بيروت

٣-البحر المحيط في التفسير لمحمد بن يوسف، الشهير بأبي حيان الأندلسي، الناشر: دار الفكر - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٤-التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، أصل تحقيقه: (١٥) رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، الناشر: عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ.

٥-التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر الملقب بفخر الدين الرازي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

٦-الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٧-الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٨-الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، ضبطه وصححه ورتّبه: مصطفى حسين أحمد، الناشر: دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

٩-النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد، الشهير بالماوردي، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان.

١٠-أنوار التنزيل وأسرار التأويل لناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨ هـ.

١١-برهان الدين البقاعي في تفسيره دلالة البرهان القويم، لعبد الله بن عبد الرحمن الخطيب، جامعة الشارقة- كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، الإمارات العربية المتحدة، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل، المجلد السادس -العدد الثاني- ٢٦ ١٤ه (٢٠٠٥ م).

١٢-تفسير القرآن العظيم لابن كثير، المحقق: حكمت بن بشير بن ياسين، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ.

١٣-جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.



١٤-لسان العرب لابن منظور، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

١٥-الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢، هـ - ٢٠٠٢ م.

١٦-معجم حفاظ القرآن عبر التاريخ لمحمد محمد محمد سالم محيسن، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

١٧-معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

د. صهيب بن مشاري بن عبد الله الهزاني

أستاذ مساعد بقسم التفسير وعلوم القرآن في كلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة

Dr. Suhaib bin Meshari Alhuzani

Assistant Professor at the Department of Tafsir and Sciences of the Qur'an
at the Faculty of the Glorious Qur'an Islamic University of Madinah

Sohyb14@hotmail.com

مقاصد التأليف في كتب التفسير المعاصرة – دراسة تحليلية

Objectives of Authorship in Contemporary Tafsīr Literature: An Analytical Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١٣ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٩/٢٨

ملخص البحث:

لا يكاد يخلو كتاب من كتب التفسير إلا ويشار في مقدمته إلى السبب الداعي للتأليف، وتناول هذا البحث مقاصد التأليف في أبرز كتب التفسير المعاصرة، وذلك من خلال النظر في مقدمات هـذه التفاسير، وتحليل الأسباب المتنوعـة والدواعي المختلفة للتأليف في التفسير، وتكمن أهمية البحث في إبراز ثمرة معرفة مقاصد المفسرين، وأثرها على منهجية التفسير.

وظهر من خلال البحث تنوع مقاصد التأليف في كتب التفسير المعاصرة، وكانت في جملتها مقاصـد علمية، وظهر أثرها علـى التفسير، وذلك أن تحقيق مقاصد التأليـف يجعل المؤلف يتبع منهجية خاصة تحقق كل مقصد، وهذه المنهجيات يتشكل منها كتابه في التفسير.

كلمات مفتاحية: مقاصد. أسباب. دواعي. تأليف. مؤلفات. كتب. تفسير. معاصر.

Abstract:

Hardly any work of Qur'anic exegesis is without an introduction that refers to the reason prompting its authorship. This study addresses the purposes of authorship in the most prominent contemporary tafsir works, through examining their introductions and analyzing the various reasons and motives for writing them. The significance of the research lies in highlighting the value of understanding the exegetes' purposes and their impact on tafsīr

methodology. The study reveals a diversity of purposes for authorship in contemporary tafsir, most of which are scholarly in nature. It also shows that fulfilling these purposes leads the author to adopt a specific methodology suited to each purpose, and these methodologies collectively shape the tafsir work.

Keywords:

Authorship objectives, causes, motives, scholarly works, Qur'anic exegesis, contemporary tafsir.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن علم التفسير هو أعلى العلوم قدراً وأشرفها منزلةً، لتعلقه بكلام الله تعالى، ولذلك كثرت تصانيف العلماء في هذا العلم الشريف، وتنوعت طرائقهم، وتعددت مقاصدهم، واختلفت اهتماماتهم، فرأيت مناسبة النظر في هذه المقاصد والاهتمامات، وتحليلها من خلال هذا البحث، ونظراً لكثرتها فقد اقتصرت على أبرز كتب التفسير المعاصرة، وأكثرها شهرة وتداولاً.

مشكلة البحث:

يذكر بعض المفسرين في مقدمات تفاسيرهم دوافع ومقاصد تأليفهم، وعلى الرغم من أهميتها وانعكاسها على مناهجهم، إلا أن هذه المقاصد لم تحظ بالدراسة والتحليل، ومن هنا جاء هذا البحث ليجيب على الأسئلة التالية:

١- ما مقاصد التأليف في كتب التفسير المعاصرة؟

٢- ما أثرها على مناهج المفسرين؟

أهداف البحث:

١- بيان مقاصد المفسرين من التأليف وتنوعها.

٢- إبراز ثمرة معرفة مقاصد المفسرين من التأليف

٣- إظهار أهمية مقدمات التفاسير.

أهمية البحث:

١- كشف أثر هذه المقاصد على صياغة التفاسير، ومعرفة مناهجها.

٢- فتح الباب للباحثين لإكمال هذه الدراسة وتوسيعها.

أسباب اختيار الموضوع:

١- خدمة علم التفسير.

٢- عدم الوقوف على دراسة مستقلة تناولت مقاصد التأليف عند المفسرين.

حدود البحث:

يدور هذا البحث حول مقاصد التأليف في كتب التفسير المعاصرة، من خلال ما نصوا عليه في مقدماتهم، ونظراً لكثرة التصانيف المعاصرة، فقد اقتصرت على أبرزها، وأكثرها قبولاً وانتشاراً، مع ملاحظة تنوع طرقها، واختلاف مشاربها، وجعلتها على قسمين:

١- كتب التفسير الفردية، وهي: تفسير السعدي، وتفسير ابن عاشور، وتفسير الشنقيطي.

٢- كتب التفسير المشتركة، وهي: التفسير الميسر، وموسوعة التفسير بالمأثور، وموسوعة التفسير الموضوعي.

الدراسات السابقة:

هنالك بعض الدراسات التي تناولت مقدمات التفسير باعتبارات أخرى، كعلوم القرآن في مقدمات التفاسير، وأصول التفسير في مقدمات التفاسير، ومن ذلك:

١- علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن، للباحث: محمد صفاء شيخ حقي، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤١٦هـ)، وهي مطبوعة.

٢- علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من بداية القرن التاسع حتى العصر الحالي، للباحثة نادية النفسية، رسالة دكتوراه في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (١٤٣٤هـ)، وهي مطبوعة.

٣- أصول التفسير في مقدمات كتب التفسير، للباحثة: سلمى داود إبراهيم، بحث محكم منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: ٥٣ (٢٠١١م).

إلا أني لم أقف على دراسة مستقلة تناولت مقاصد التأليف في كتب التفسير.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس المصادر والمراجع.

المقدمة، وفيها: أهداف البحث، وأسباب اختيار الموضوع، وحدود البحث، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بمقاصد التأليف، وفيه ثلاثة فروع:



الفرع الأول: تعريف المقاصد

الفرع الثاني: تعريف التأليف

الفرع الثالث: تعريف مقاصد التأليف

المطلب الثاني: أهمية المقدمات

المطلب الثالث: ثمرة معرفة مقاصد التأليف

المبحث الأول: مقاصد التأليف في كتب التفسير المفردة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقاصد التأليف في كتاب تيسير الكريم الرحمن للسعدي

المطلب الثاني: مقاصد التأليف في كتاب التحرير والتنوير لابن عاشور

المطلب الثالث: مقاصد التأليف في كتاب أضواء البيان للشنقيطي

المبحث الثاني: مقاصد التأليف في كتب التفسير المشتركة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقاصد التأليف في كتاب التفسير الميسر

المطلب الثاني: مقاصد التأليف في موسوعة التفسير بالمأثور

المطلب الثالث: مقاصد التأليف في موسوعة التفسير الموضوعي

خاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع

◇◇◇

منهج البحث:

يقوم هذا البحث على المنهج الاستقرائي والوصفي والتحليلي، وذلك باستقراء ما ذكره المفسرون في مقدماتهم من المقاصد والأهداف، ثم دراستها وتحليلها، وقد اتبعت في ذلك الإجراءات التالية:

١- نقل نص المفسر على المقاصد كاملاً، وقد يطول النقل أحياناً بسبب علاقة النص وسياق الكلام بالمقصد المذكور.

٢- دارسة ما ذكره المفسر من المقاصد.

٣- وصف وتحليل كل مقصد على حدة.

٤- تحليل سياق الكلام الذي ذكر فيه المفسر المقصد.

تمهيد

المطلب الأول: التعريف بمقاصد التأليف

الفرع الأول: تعريف المقاصد:

المقاصد: جمع مَقْصَد، وهو في اللغة مصدر كالقَصْد، أي: الطلب، تقول: قصدت الشيء -من باب ضَرَبَ- طلبته بعينه، وإليه قصدي ومقصدي، والمقصِد هو موضع القصد[1].

وجعل ابن فارس (٣٩٥هـ) مادة الكلمة (أي: القاف والصاد والدال) دالة على ثلاثة أصول[2]:

أحدها: إتيان الشيء وأَمّه.

الآخر: اكتناز في الشيء.

الثالث: الناقة القصيد، المكتنزة لحماً، ولعله يرجع إلى الأصل الذي قبله.

وأقرب هذه المعاني إلى ما نحن بصدده هنا، هو المعنى الأول، فالقصد هو التوجه للشيء، فيمكن أن يقال في تعريف المقاصد اصطلاحاً: هي الغايات والأهداف من الشيء[3].

الفرع الثاني: تعريف التأليف:

التأليف لغة: هو جمع الشيء إلى نظيره، تقول: ألفت بين الشيئين تأليفاً فتآلفا وأتلفا، وتقول:

---

(١) انظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت: دار العلم للملايين ط٤)، ٥٢٤:٢، وأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (بيروت: المكتبة العلمية)، ٥٠٤:٢.

(٢) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون (دار الفكر، ١٩٧٩م)، ٩٥:٥.

(٣) انظر: يعقوب الباحسين، إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد، (الرياض: التدمرية، ط١) ١٥، وعلي العبيد، مقاصد سور القرآن الكريم، (الرياض: التدمرية، ط١) ١٥.

تآلـف القوم وائتلفوا، أي: اجتمعوا[١]، فهو مأخوذ من الألفة التي تؤدي إلى الاجتماع. واصطلاحا: جمع مسائل علم في كتاب[٢]

الفرع الثالث: تعريف مقاصد التأليف:

بنـاء علـى ما سبق ذكره في الفرعيـن السابقين، يمكن أن يقال فـي تعريف هذا المصطلح المركب أنه: الغايات والأهداف التي أرادها المؤلف في كتابه.

وقد تنوعت الألفاظ والأساليب التي ذكرها المفسرون في مقدماتهم للكشف عن مقاصدهم، ومن تلكم الألفاظ التي وردت في البحث: القصد، والاهتمام، والهدف، والتعليل لسبب التأليف.

المطلب الثاني: أهمية المقدمات

للنظـر في مقدمات الكتب أهمية كبرى، فهـي المقام المناسب لتعريف المؤلف بكتابه سواء في منهجه أو ترتيبه أو مقصده أو مصادره، أو غير ذلك من المكونات التي تذكر عادة في مقدمات الكتب، ومن تلك المكونات: مقاصد التأليف: قال ابن الصباغ الموصلي (١٠٦٢هـ.): «ومما ينبغي للمؤلف أن يبدأ كتابه بالبسملة ثم الحمدلة، فيذكر خطبة تنبئ عن مقاصد كتابه»[٣].

ويمكن إجمال أهمية المقدمات في نقطتين[٤]:

١- أنهـا المفتاح والمدخل الـذي يقدمه المؤلف لقارئ كتابه، فيعرِّفـه بمحتوى المقدمة قد كتبت بعد كتابة الكتاب، فهي أدق في وصف الكتاب، أما إذا كانت كتابتها قبل ذلك، فقد تكون هذه المقدمة نظرية ولا يوفي بتطبيقها.

٢- أنهـا تشتمـل على مباحث وفوائد متنوعـة، منها ما يدخل في التخصـص الذي ألف فيه الكتـاب، كمسائل علوم القرآن وأصول التفسيـر في مقدمات التفاسير[٥]، ومنها ما ليس له علاقة بالتخصص، فقد تذكر بعض الفوائد التاريخية أو الأدبية.

---

(١) انظر: الجوهري، الصحاح، ١٣٣٢:٤، ومجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٨) ٧٩٣.

(٢) انظر : المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة. مصر،١٠٨.

(٣) فتح الله بن الصباغ الموصلي، فريدة التأليف وشريدة التصنيف، تحقيق: رعد يحيى، (دار المقتبس، ط١) ٢٥٨.

(٤) انظر: محمد صفا، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١) ٢٠:١، والمثنى الجرباء، مقدمات أصول الفقه، (دار التحبير، ط١) ٢٤.

(٥) انظر: محمد صفا، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن، ونادية النفيسة، علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من بداية القرن التاسع حتى العصر الحالي، (جدة: دار التفسير، ٢٠١٥)، وسلمى داود، «أصول التفسير في مقدمات كتب التفسير»، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد: ٥٣ (٢٠١١): ١٧٥-٢٣٤.

المطلب الثالث: ثمرة معرفة مقاصد التأليف

لمعرفة مقصود المؤلف من كتابه ثمرات عدة، ومن أبرزها:

١- معرفة مناسبة الكتاب لمستوى القارئ، فإذا عرف القارئ مقصود المؤلف أدرك مدى استعداده لقراءة الكتاب، وغالباً تكون هذه المقاصد تحفيزاً للقارئ أن يقبل على الكتاب ويستفيد منه.

٢- أن المقصد له أثر في المنهج، فكل مقصد ستكون له منهجية خاصة يتبعها المؤلف ليوفي بهذا المقصد.

٣- أنها من المعايير التي يُحتكم إليها بين المؤلف ومن ينتقده في التوفية بهذه المقاصد التي وعد بها، فمن تمام الإنصاف عند نقد الكتاب أن يعرف مقصد مؤلفه منه.

المبحث الأول: مقاصد التأليف في كتب التفسير المفردة

المقصود بكتب التفسير المفردة هي: الكتب التي انفرد في تأليفها مؤلف واحد فقط، وهذا النوع هو الأصل في التأليف، وقد اخترت لهذا النوع أبرز ثلاثة كتب معاصرة في التفسير، التي حق لأهل هذا العصر أن يزاحموا بها من سبقهم من المتقدمين، وقد جعلتها على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مقاصد التأليف في كتاب تيسير الكريم الرحمن للسعدي

قال العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (١٣٧٦هـ) -رحمه الله- في مقدمة تفسيره: «ولما منّ الباري علي وعلى إخواني بالاشتغال بكتابه العزيز بحسب الحال اللائقة بنا أحببت أن أرسم من تفسير كتاب الله ما تيسر، وما منّ به الله علينا، ليكون تذكرة للمحصلين، وآلة للمستبصرين، ومعونة للسالكين، ولأقيده خوف الضياع، ولم يكن قصدي في ذلك إلا أن يكون المعنى هو المقصود، ولم أشتغل في حل الألفاظ والعقود، للمعنى الذي ذكرت، ولأن المفسرين قد كفوا من بعدهم، فجزاهم الله عن المسلمين خيراً»[(١)].

يظهر من خلال هذا النص الذي ذكره العلامة السعدي في مقدمته أنه راعى في تأليفه للتفسير عدداً من المقاصد المركبة، وهي على وجه الإجمال:

١- تذكرة للمحصلين، وآلة للمستبصرين، ومعونة للسالكين.

٢- تقييده خوفاً من الضياع.

٣- قصد المعنى الإجمالي، دون الاشتغال في تحليل الألفاظ، وهذا المقصد هو أعظم مقصد اعتنى به المؤلف.

وما ذكره في المقصدين الأولين من الدواعي العامة التي تذكر في مقدمات التفاسير،

---

(١) عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، المحقق: عبد الرحمن اللويحق، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠)، ٣٠.

وتقصد في كثير من التآليف.

أمـا ما ذكره -رحمه الله- فـي المقصد الثالث، فهو من الدواعـي الخاصة، ومن المقاصد التـي اعتنـى بها السعدي غاية الاعتناء، وليُظهر شيئاً من أهمية هذا المقصد، فقد ذكر قبل ذلك أنـه مقصد لم يعتن به كثير من المفسرين، مع حمده لصنيعهم ودعائه لهم، وذلك أن المفسرين منهـم من أطـال الكلام وخرج في أكثر تأليفه عن المعنى المراد، إلى تتبع الألفاظ وتحليلها، ومن اختصـر منهم اقتصر على حل بعض الألفـاظ الغريبة وفكها، دون النظر إلى المعنى الكلي، حيث قـال -رحمه الله- : «وقد كثـرت تفاسير الأئمة رحمهم الله لكتاب الله، فمن مطول خارج في أكثر بحوثـه عـن المقصود، ومـن مقصر، يقتصـر على حل بعض الألفـاظ اللغوية، بقطـع النظر عن المراد»[1].

وبحسـب رأي الشيـخ أنـه كان ينبغي أن تُكمَّل تلـك الجهود بذكر المعنى الكلـي والإجمالي، وذلك لأنه هو المقصود، وصنيع أكثر المفسرين في تحليل الألفاظ وسيلة للمعنى، فقصد -رحمه الله- تكميـل عمل المفسرين، والإضافة على مـن سبقه، حيث لم يوفَّ المعنى الإجمالي حقه عند كثير من المفسرين.

وذَكَر وسائل تحقيق ذلك المقصد في عدد من النقاط، وهي:

١- معرفـة أن القرآن كتاب هداية للخلق كلهم، ولعل استحضار الشيخ لهذا الأمر جعل كتابه متميـزاً فـي الهدايات القرآنية، وأشار إلى طريقته في التماس هـذه الهدايات الربانية، من خلال التدبر، وكثرة التفكر في المعاني والألفاظ ودلالاتها.

٢- النظر في سياق الكلام، ولا شك أن السياق من أهم ما يعين على فهم المعنى الإجمالي.

٣- سبـب سيـاق الكلام، وأوضـح ذلك بقوله: «العلـم بأحوال الرسول وسيرتـه مع أصحابه وأعدائـه وقت نزولـه، من أعظم ما يعين على معرفتـه وفهم المراد منه»[2]، وهـذا يشمل أسباب النـزول، وعمـوم هدي النبي ﷺ وقت نزول الوحي، فمن أدرك هـذا عرف لماذا سيق الكلام، ولا شك أن معرفة السبب من أعظم ما يعين على فهم المسبب.

٤- المقابلة والموازنة بيـن الآية ونظائرها في المواضع الأخرى، وهذا لون من ألوان تفسير القرآن بالقرآن.

٥- معرفة علوم العربية على اختلاف أنواعها.

---

(١) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ٢٩.

(٢) السعدي، تيسير الكريم الرحمن: ٢٩

المطلب الثاني: مقاصد التأليف في كتاب التحرير والتنوير لابن عاشور

ذكر العلامة محمد الطاهر ابن عاشور (١٩٩٣هـ.) -رحمه الله- عدداً من المقاصد التي قصدها، واهتم بها في تفسيره العظيم، الذي سماه في مقدمته بـ «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، وهي على وجه الإجمال ستة مقاصد:

١- قصد الإضافة على من سبقه

٢- الموازنة بين كتب المتقدمين

٣- بيان وجوه إعجاز القرآن وبلاغته

٤- بيان تناسب الآيات

٥- بيان أغراض السور

٦- بيان معاني المفردات

وأول ثلاثة مقاصد كانت من الدواعي العامة التي كثرت في كتب التفسير، أما الثلاثة الأخرى فهي من المقاصد الخاصة التي تميز بها هذا التفسير، ولم تكن شائعة في بقية التفاسير.

أما المقصدان الأولان، فقد نص عليهما بعد ذكره العزم على البدء في التفسير بعد التردد والتخوف، حيث قال: «فجعلت حقاً علي أن أبدي في تفسير القرآن نكتاً لم أر من سبقني إليها، وأن أقف موقف الحكم بين طوائف المفسرين تارة لها وآونة عليها»[١]

فأضاف رحمه الله إضافات لم يسبق إليها، لئلا يُعطِّل فيض القرآن الذي لا تنتهي عجائبه، ولا تنفد عبره، وميز ما فتح الله عليه من فهم، وما أضاف من مسائل علمية، لم يقف على من نص عليها، من غير ادعاء للانفراد، فقد يكون من وقع الحافر على الحافر، ولعل هذا المقصد يُلمح مما جاء اسم الكتاب «وتنوير العقل الجديد»

إلا أنه -رحمه الله- لم يجعل هذا المقصد مستقلاً، بل أضاف واستفاد ممن سبقه، وجعل نفسه حكماً بين المتقدمين، موازناً لكلامهم، غير متعصب لشخص بعينه، وسطاً من الجمود والجحود، وبين -رحمه الله- في ذلك منهجاً رصيناً ينبغي تنزيله على سائر العلوم، حيث قال:

«ولقد رأيت الناس حول كلام الأقدمين أحد رجلين: رجل معتكف فيما أشاده الأقدمون، وآخر آخذ بمعوله في هدم ما مضت عليه القرون، وفي كلتا الحالتين ضر كثير، وهنالك حالة أخرى ينجبر بها الجناح الكسير، وهي أن نعمد إلى ما شاده الأقدمون فنهذبه ونزيده، وحاشا أن ننقضه أو نبيده، عالما بأن غمض فضلهم كفران للنعمة، وجحد مزايا سلفها ليس من حميد خصال الأمة، فالحمد لله الذي صدق الأمل، ويسر إلى هذا الخير ودل»[٢].

(١) محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور، التحرير والتنوير، (تونس: الدار التونسية للنشر، ط١، ١٩٨٤)، ١: ٧.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٧.

وليُظهـر شيئاً من أهمية هذا المقصد فقد أشـار إلى أن كتب التفسير على كثرتها، لم تعتنِ بهـذا المقصد، وإنما اشتغلت بالنقل فقط، دون مناقشة وموازنـة، وكأنه بتسميته للكتاب «تحرير المعنى السديد» يظهر هذا القصد الذي فيه تحرير المعنى السديد من بقية المعاني الأخرى.

وذكـر بعـد ذلك أهم كتـب التفاسير، وعـد منها أكثر من خمسـة عشر كتابـاً، وكأنه بذلك يشيـر إلـى مصادره، التي سيضيـف عليها ويوازن ويقـارن بينها، وهي على الترتيـب الذي ذكره: "تفسيـر «الكشـاف» و «المحـرر الوجيز» لابن عطية و «مفاتيح الغيـب» لفخر الدين الرازي، و «تفسير البيضاوي» الملخص من «الكشاف» ومن «مفاتيح الغيب» بتحقيق بديع، و «تفسير الشهاب الألوسـي» ، وما كتبه الطيبي والقزويني والقطب والتفتازانـي على «الكشاف» ، وما كتبه الخفاجي على «تفسير البيضاوي» ، و «تفسير أبي السعود» ، و «تفسير القرطبي» والموجود من «تفسير الشيخ محمـد بن عرفـة التونسي» من تقييد تلميذه الأبي وهو بكونه تعليقـا على «تفسير ابن عطية» أشبه منـه بالتفسيـر، لذلك لا يأتي علـى جميع آي القـرآن، و «تفاسير الأحكام، وتفسيـر الإمام محمد ابـن جريـر الطبري» ، وكتاب «درة التنزيـل» المنسوب لفخر الدين الـرازي، وربما ينسب للراغب الأصفهاني»[١].

أمـا المقصد الثالـث وهو ما نص عليه بقولـه: «وقد اهتممت في تفسيري هـذا ببيان وجوه الإعجـاز ونكت البلاغة العربية وأساليب الاستعمال»[٢]، وليبين أهمية هذا المقصد العظيم، ذكر أنـه لا تخلـو منه آية من آيات الله، بعكس بقية الأفانين، فالأحـكام في آيات معينة، والقصص في آيات معينة، أما فن البلاغة فلا تخلو منه آية أبداً.

وذكـر -رحمـه الله- تأكيداً لأهمية العناية بهذا المقصد أن العلمـاء صنفوا كتباً خاصة في بعض الفنـون كالأحـكام والآداب والقصص المتعلقة بالقـرآن، إلا أنهم لم يخصـوا فن البلاغة بالتصنيف، فلذلك اهتم بهذا المقصد والتزم بالتنبيه عليه في كل آية بحسب طاقته.

أمـا المقصـد الرابع وهو مـا نص عليه بقولـه: «واهتممت أيضا ببيان تناسـب اتصال الآي بعضهـا ببعضـ»[٣]، وذكر رحمه الله أنه منزع جليل، اعتنى به الرازي والبقاعي في تفسيرهما، إلا أنـه انتقدهما بعدم الإيفاء بالمطلـوب، وعدم الإقناع في كثير من الآيـات، ويلاحظ هنا أن النقد يكون حاضراً عندما يذكر المؤلف مقصداً اهتم به، ليبين أهمية هذا المقصد.

وبين أن المناسبات التي عني بها هي مناسبات الآيات دون مناسبات السور.

أمـا المقصد الخامـس فهو ما نص عليه بقوله: «ولم أغادر سـورة إلا بينت ما أحيط به من

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٧.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٨.

(٣) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٨.



أغراضها»[1]، وعلل أهمية هذا المقصد بقوله: «لئلا يكون الناظر في تفسير القرآن مقصوراً على بيان مفرداته ومعاني جمله كأنها فقر متفرقة تصرفه عن روعة انسجامه وتحجب عنه روائع جماله»، وهذا المقصد من المقاصد التي تميز بهذا الكتاب، وسبق غيره فيها.

أما المقصد السادس فهو ما نص عليه بقوله: «واهتممت بتبيين معاني المفردات في اللغة العربية بضبط وتحقيق، مما خلت عن ضبط كثير منه قواميس اللغة»[2].

وهذا من المقاصد التي أولاها ابن عاشور -رحمه الله- عناية فائقة، وقد جمع بعض المعاصرين معجماً قرآنياً مستخلصاً من التحرير والتنوير فخرج في خمسة مجلدات[3]، وقد صُنِف في ذلك مصنفات خاصة كمفردات القرآن للراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ.) وعمدة الحفاظ للسمين الحلبي (٧٥٦ه)، إلا أن ابن عاشور جعل ذلك في صلب كتاب التفسير، وكأنه بذلك يطبق قول الإمام الزركشي (٧٩٤هـ.) -رحمه الله-: «وأوّل ما يجب البداءة به منها تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني المفردات من ألفاظ القرآن من أوائل المعارف لمن يريد أن يدرك معانيه... لأنّ المركّب لا يُعْلَم إلا بعد العلم بمفرداته؛ لأنّ الجزء سابق الكلّ في الوجود الذهني والخارجي»[4].

المطلب الثالث: مقاصد التأليف في كتاب أضواء البيان للشنقيطي

ذكر العلامة محمد الأمين الشنقيطي (١٩٩٣هـ.) في مقدمة تفسيره أنه اعتنى بمقصدين، أولهما: تفسير القرآن بالقرآن، وهذا المقصد يُلتمس أيضاً من اسم الكتاب «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن»، وأبرز أهمية هذا المقصد حيث قال: «واعلم أن من أهم المقصود بتأليفه أمران:

أحدهما: بيان القرآن بالقرآن؛ لإجماع العلماء على أن أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله؛ إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جل وعلا من الله جل وعلا»[5]، وهذا المقصد وإن كان من منهج كثير من المفسرين، إلا أن الشيخ جعله مما يقصد تتبعه عند كل آية يمكن تفسيرها بالقرآن، ولهذا فاق في هذه الجزئية كثيراً من كتب التفسير المتقدمة، ولربما تمر بالشيخ بعض الآيات ولا يذكر فيها إلا تفسير القرآن بالقرآن فقط، مثال ذلك:

«قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ [البقرة: ٣٧] لم يبين هنا ما هذه الكلمات،

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٨.

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير، ١: ٨.

(٣) فايز السريح، مفردات القرآن من كتاب التحرير والتنوير، (دمشق: دار القلم، ط١).

(٤) بدر الدين محمد بن عبد الله بن الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت: دار المعرفة، ط١، ١٩٥٧ م) ٢: ١٧٣

(٥) محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر أبو زيد، (مكة: دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٢٦ه)، ١: ٨

ولكنــه بينها في سورة الأعراف، بقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَـنَا وَإِنْ لَـمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف: ٢٣].

قوله تعالى: ﴿يَابَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، لم يبين هنا ما هذه النعمة التي أنعمها عليهم، ولكنه بينها في آيات أخر، كقوله: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَـامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّـلْوَى﴾ [البقرة: ٥٧]، وقولـه: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ﴾ [البقرة: ٤٩] الآية، وقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْـتُضْعِفُوا فِي الْـأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِيـنَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَـوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُمْ مَا كَانُوا يَحْـذَرُونَ﴾ [القصص: ٥-٦]، إلى غير ذلك من الآيات.

قولــه تعالى: ﴿وَأَوْفُـوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠]، لـم يبين هنا ما عهده وما عهدهـم، ولكنه بين ذلك فـي مواضع أخر كقوله: ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُـمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُـمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُـلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَـنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَـيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْـرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائـدة: ١٢]، فعهدهم هو المذكـور في قولـه: ﴿لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُـلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ وعهده هو المذكور في قوله: ﴿لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾.

وأشـار إلى عهدهـم أيضا بقوله: ﴿وَإِذْ أَخَـذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَـابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، إلى غير ذلك من الآيات»[1].

وذكـر -رحمـه الله- منهجه في ذلك مـن خلال الالتـزام بالقراءات المتواتـرة فقط، دون القراءات الشاذة التي لربما يذكرها أحياناً على سبيل الاستشهاد، لا على سبيل قصد البيان.

أمـا المقصـد الثاني الذي اهتم به الشيخ الشنقيطي في تفسيـره: بيان الأحكام الفقهية في جميـع الآيـات المبينة في هذا الكتاب، وهذا المقصد من المقاصـد العامة التي قصدها من ألف في كتب أحكام القرآن، وبين -رحمه الله- تعالى في تتمة كلامه منهجه في هذا المقصد، وأنه لم يقصد الانتصار لمذهب معين، ولربما تميز في هذا المنهج على بعض كتب الأحكام التي التزمت تفسيـر الآيات انتصـاراً لمذهب معين، كتفسير الكيا الهراسي (٥٠٤هـ.) حيث قال في مقدمته: «فإني لما تأملت مذاهب القدماء المعتبرين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين واختبرت مذاهبهم وآراءهـم، ولحظت مطالبهم وأبحاثهـم، رأيت مذهب الشافعي - رضي الله عنه وأرضاه - أسدها

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، ١: ٨٨-٨٩

وأقومهـا، وأرشدها وأحكمها، حتى كان نظـره في كبر آرائه، ومعظم أبحاثه، يترقى عن حد الظن والتخمين، إلى درجة الحق واليقين.

ولم أجد لذلك سبباً أقوى، وأوضح وأوفى، من تطبيقه مذهبه على كتاب الله تعالى»[١]

ومـن أدرك هذيـن المقصدين عرف السبب فـي كون تفسير الشيخ لم يكـن تفسيراً شاملاً لجميـع آيـات القـرآن، إذ ليس كل آيـات القرآن يمكن تفسيرهـا بالقرآن، وليسـ كل آيات القرآن متعلقة بالأحكام الفقهية

إلا أنه لم يقتصر في كتابه على هذين المقصدين فقط، بل أضاف عليهما بحسب ما يتيسر له من غير التزام بذلك، ومن الأمور التي زادت عن تلك المقصدين وذكرها في المقدمة:

١- التحقيق في بعض المسائل اللغوية صرفاً وإعراباً واستشهاداً.

٢- التحقيق في بعض المسائل الأصولية.

٣- الكلام على أسانيد الأحاديث.

المبحث الثاني: مقاصد التأليف في كتب التفسير المشتركة

المقصود بكتب التفسير المشتركة: هي الكتب التي اشترك في تأليفها أكثر من مؤلف، وهذا النـوع كان قليلاً عند المتقدمين كتفسير الجلالين، الـذي اشترك في تأليفه جلال الدين المحلي وجـلال الديـن السيوطي، إلا أنه شاع وكثـر عند المعاصرين، وقد اخترت لهـذا النوع ثلاثة كتب، وجعلتها على المطالب التالية:

المطلب الأول: مقاصد التأليف في كتاب التفسير الميسر:

هذا الكتاب من إصـدارات مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة، وجاء في مقدمة التفسير الميسر: «وكانت الحاجة ماسة في هذا العصر إلى وضع تفسير مختصر تراعى فيه أصول التفسير وموارده على منهج السلف الصالح، يكفُل بيان التفسير على وجه تطمئن له القلوب، وتثق به، ويُقدِّم التفسير بعبارة وجيزة سهلة تتضح به معاني القرآن ومقاصده، وتظهر به مدلولات الألفاظ وتراكيبها مما يغيب عن أذهان عامة الناس وإدراكهم.»[٢].

يظهر من وصف المجمع لهذا التفسير أنهم راعوا في ذلك ثلاثة مقاصد:

الأول: أن يكون مختصراً ميسراً، وهذا من الدواعي العامة والشائعة في كتب التفسير، إلا أن هـذا الاختصار والتيسير روعي فيه عامة الناس وإدراكهـم، مسلمهم وكافرهم، أما كتب التفسير المتقدمة المختصرة فعامتها روعي فيه طلبة العلم، لذلك تكون عبارتها مضغوطة ومحتملة لكثير

(١) علي بن محمد الكيا الهراسي، أحكام القرآن، تحقيق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، (بيروت: دار الكتب العلمية ط٢، ١٤٠٥ هـ)، ٢.

(٢) التفسير الميسر، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط٢، ١٤٣٠ه) ٨-٩.



من المعاني الدقيقة، وهذا من أسباب كثرة الحواشي عليها، ومن أمثلة ذلك: تفسير الجلالين.

الثانـي: أن يكون وفق أصول التفسير وموارده الأصيلة، وهذا من الدواعي العامة التي شاعت في كتب التفسير.

الثالـث: أن يكون على منهج السلف الصالح، ويمكـن أن يقال إن هذا من الدواعي الخاصة، وهو الكتابة على منهج أهل السنة والجماعة، وإظهاراً لعقيدة طائفة معينة.

وجـاء في تتمة الكلام بعد ذلك: «إن مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة يتشرف بأمانة تبليغ معاني القرآن الكريم لمن لا يتكلم بالعربية ولا يعرفها، وهو باب دخله من ليس أهلاً له، ودخله المُغرض بقصد الافتراء والدس على كتاب الله.

ولقـد اعترضـ المجمَّـعَ عَقَبةٌ عدم توافـر ترجمـات صحيحة لمعانـي القـرآن الكريم؛ إذ الترجمـات المتوافرة عليها ملحوظات عديدة، وأي ترجمة تُرَشَّح لطبعها في المجمَّع تمرُّ بمراحل مراجعـة وتدقيق من عدة لجان أمينة ومتخصصة؛ لأجل استدراك النقص الذي يظهر فيها، ومع ذلك تظلُّ الترجمة دون ما يطمح إليه المجمَّع.

وبعـد دراسة متأنيـة رأى المجمَّـع أن يصدر تفسيراً ميسَّـراً للقرآن الكريـم باللغة العربية وَفْـق أصول التفسير ومـوارده الأصيلة، يكون أساساً لما يطبعه المجمَّع من ترجمات معاني القرآن الكريم إلى لغات الشعوب الإسلامية وغيرها»

وهـذا هو المقصد الرابع: أن يكون مناسبـاً للترجمة إلى اللغات الأخرى، وهذا من الدواعي الخاصة التي لم تبرز إلا في هذا العصر، وهذا المقصد هو الداعي الرئيسي لكتابة هذا التفسير، إذ أن المجمـع خاصـ بطباعة القرآن، وكان من أهدافهم إبـلاغ معاني القرآن لمن لا يتكلم باللغة العربيـة، ولـم يجدوا ترجمة صحيحة لمعانـي القرآن، فانطلقوا من الخطـوة الأولى بكتابة معاني القـرآن بالعربية، ثم ترجمة هذه المعاني إلى اللغات الأخـرى، وهذا المقصد يمكن تصنيفه بأنه مقصد دعوي.

وبينوا في ذلك جملة من الضوابط المنهجية التي تحقق هذه المقاصد[(١)]:

١) تفسير الآيات وَفْق مذهب السلف الصالح في الاعتقاد.

٢) تقديم ما صحَّ من التفسير بالمأثور على غيره.

٣) الاقتصار في النقل على القول الصحيح أو الأرجح.

٤) إبراز الهداية القرآنية ومقاصد الشريعة من خلال التفسير.

٥) كون العبارة مختصرة سهلة، مع بيان معاني الألفاظ الغريبة أثناء التفسير.

---

(١) انظر: مجمع الملك فهد، التفسير الميسر، ٩-١٠.

٦) وقـوف المفسِّر على المعنــى المساوي للآية، وتجنب الزيادة الــواردة في آيات أُخر؛ كي تُفسَّر في موضعها.

٧) إيراد معنى الآية مباشرة دون الحاجة إلى الأخبار، إلا ما دعت إليه الضرورة.

٨) كون التفسير وَفْق رواية حفص عن عاصم.

٩) تجنب ذكر القراءات، ومسائل النحو والصرف والإعراب، والبلاغة.

١٠) تفسيــر كل آيــة على حِدة، ولا تعاد ألفاظ النص القرآنــي إلا لضرورة، ويذكر في بداية تفسير كل آية رقمها.

١١) يكون التفسير بالقدْر الذي تتسع له حاشية (مصحف المدينة النبوية).

١٢) مراعاة المفسِّر أن هذا التفسير سيترجم إلى لغات مختلفة، وتجنب ذكر المصطلحات التي يتعذر ترجمتها.

المطلب الثاني: مقاصد التأليف في موسوعة التفسير بالمأثور:

هــذه الموسوعة من إصدارات مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي بجدة، وجاء في المقدمة:

«أهداف الموسوعة:

١- جمــعُ وترتيــب أحاديــث وآثــار التفسيــر الواردة عــن النبــي ﷺ والصحابــة والتابعين وأتباعهم، معزوةً إلى مصادرها الأصلية.

٢- تيسيرُ الوقوف على مناهج أئمَّةِ السَّلف في التفسير.

٣- الإعانةُ على فهم أقوال أئمَّة السلف في التفسير.

٤- الوقوفُ على ترجيحات الأئمة المحقِّقين في معاني الآيات»[١].

جــاء في مقدمة الموسوعــة النص على هذه المقاصــد الأربعة، التي تهــدف الموسوعة إلى تحقيقها.

وأول هــذه المقاصد: جمعُ وترتيب أحاديث وآثار التفسير الواردة عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأتباعهم، معزوةً إلى مصادرها الأصلية.

فقصدوا جمع الأحاديث النبوية والآثار عن السلف من الطبقات الثلاث: الصحابة والتابعين وأتباعهم، المتعلقة بالتفسير، ثم ترتيبها وتصنيفها، مع تخريجها وعزوها إلى مصادرها الأصلية، وتميــزوا في هــذا المقصد، ومما ساعدهم على هذا التميز تأخــر عصرهم، مما أتاح لهم فرصة

---

(١) مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، موسوعة التفسير بالمأثور، (بيروت: دار ابن حزم، ط٢، ٢٠١٩) ١:١٣.



الاطـلاع علـى المصـادر المتقدمة، فكان بحـق موسوعةً في بابـه، مغنياً عن كثير مـن المصادر السابقـة، ولذلك جاء في تسمية الكتاب ووصفه: «موسوعة التفسيـر بالمأثور، أكبر جامع لتفسير النبي ﷺ والصحابة والتابعين وتابعيهم، معزواً إلى مصادره الأصلية».

أما المقصد الثاني وهو: تيسيرُ الوقوف على مناهج أئمَّةِ السَّلف في التفسير، لأنها مجموعة ومرتبة في مقام واحد، مما يسهل معرفة منهج السلف في التفسير.

أما المقصد الثالث وهو: الإعانةُ على فهم أقوال أئمَّة السلف في التفسير، وذلك من جهتين:

الأولى: تصنيف الأقـوال وترتيبها، فبعض الأقوال المشكلة يمكن فهمها من خلال تصنيفها وترتيبها مع الأقوال المماثلة لها.

الثانية: إيراد تعليقات خمسة من العلماء المحققين المعتنين بآثار السلف، وهم: ابن جرير، وابـن عطيـة، وابن تيمية، وابن القيم، وابـن كثير -رحمهم الله جميعاً-، وهـذه التعليقات ما بين توجيه وتوضيح وموازنة بين الأقوال، مما يعين على فقه أقوال السلف في التفسير، وكيفية التعامل مع الاختلاف.

أما المقصد الرابع هو: الوقوفُ على ترجيحات الأئمة المحقِّقين في معاني الآيات، وذلك من خلال إيراد ترجيحات العلماء الخمسة، وجاء في تتمة تسمية الموسوعة: «مقروناً بتعليقات خمسة من أبرز العلماء المحققين في التفسير»، ومن جملة هذه التعليقات ما يذكرونه من ترجيحات.

وهـذه المقاصـد والأهداف المذكورة فيها تجديـد وابتكار، وإضافة عظيمـة لعلم التفسير، حتى وإن كانت مادة الموسوعة بطبيعتها توحي بعدم ذلك.

المطلب الثالث: مقاصد التأليف في موسوعة التفسير الموضوعي:

هذه الموسوعة من إصدارات مركز تفسير للدراسات القرآنية، وجاء في مقدمة الموسوعة:

«أهداف الموسوعة:

١/ عرض موجز لأهم موضوعات القرآن الكريم

٢/ الإسهام في إيجاد مشاريع علمية يشترك فيها المتخصصون في الدراسات القرآنية»[1].

ذُكِر في مقدمة الموسوعة مقصدان:

أولهمـا: عرض موجـز لأهم موضوعات القـرآن الكريم، فقصدوا أن يكـون العرض موجزاً لأهـم موضوعات القرآن الكريـم، وبلغت هذه الموضوعات ٣٥٤ موضوعـاً، ولعل هذا المقصد لم يسبقوا إليه، حيث جمعوا أهم الموضوعات التي تحدث القرآن عنها في مقام واحد، بلغة عصرية مناسبة للجميع، ومنهجية علمية منضبطة.

(١) مركز تفسير للدراسات القرآنية، موسوعة التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، (الرياض: مركز تفسير، ط١، ٢٠١٩) ١:١٨.

المقصـد الثاني: إيجاد مشاريع علمية يشترك فيهـا المتخصصون في الدراسات القرآنية، وهـذا مـن المقاصد الحميـدة، والدواعي الخاصة، حيـث اشترك في كتابة هـذه الموسوعة ١٦٦ باحثاً، و١٠٠ محكماً، ويمكن تصنيف هذا المقصد بأنه مقصد اجتماعي.

الخاتمة

يمكن تلخيص أبرز نتائج البحث فيما يلي:

– مقدمـات المفسرين مفاتيح للتفاسيـر، وتشتمل على كثير من العناصـر المفيدة لقارئها كالمقاصد والمناهج وغيرها.

– مقصـود المؤلـف من التأليف له أثر فـي منهجية التأليف، وهو مـن المعايير التي يُحتكم إليها في تقييم المؤلفات ونقدها.

– مـن طرق المؤلفيـن عند ذكر مقصده من التأليف، نقد من سبقـه من المؤلفين في عدم الاهتمام بهذا المقصد، أو التقصير فيه.

– مـن طـرق المؤلفين عند ذكر مقصده من التأليف، إتباعه بذكـر المنهجية التي يريد بها تحقيق ذلك المقصود.

– كانت عامة المقاصد المطروقة في البحث علمية بحتة، وظهرت بعض المقاصد العصرية كمقصـد الترجمة، وهو مقصد دعوي، ومقصد الاشتراك في التأليف، وهو مقصد اجتماعي، ولا يخلوان من المقاصد العلمية.

– كانت هنالك مقاصد عامة يشترك فيها كثير من المؤلفين، ومقاصد خاصة قل تداولها في كتب التفسير، وهي التي يركز عليها المفسرون غالباً عند ذكر المقاصد.

التوصيات:

– إمعـان النظر في مقدمات التفاسير وما تشتمـل عليه من عناصر، فما زال في مضامينها العديد من الجوانب التي لم تخدم بعد.

– الدراسـة الشاملـة لمقاصد التأليف عنـد المفسرين بطريقة موضوعيـة، ترتب وتصنف حسب موضوعات هذه المقاصد.

– الدراسـة الشاملة لمقاصد التأليف عند المفسرين بطريقـة تاريخية، والنظر في مراحل تطور هذه المقاصد عند المفسرين.

– الدراسـة النقديـة لمقاصد المفسرين، ومقارنة ما ذكروه مع واقـع كتبهم، ومدى انطباق هذه المقاصد على تفاسيرهم.

– النظـر في مظان ذكر مقاصـد التأليف من غير المقدمات، كالتراجـم وخواتيم الكتب أو في ثناياها.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فهرس المصادر والمراجع

١- ابن الصباغ، فتح الله الموصلي. فريدة التأليف وشريدة التصنيف. تحقيق: رعد يحيى. دار المقتبس. ط١.

٢- ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد. التحرير والتنوير. ط١، تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤.

٣- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس. مقاييس اللغة. المحقق: عبد السلام محمد هارون. دار الفكر، ١٩٧٩م.

٤- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب. إرشاد القاصد إلى معرفة المقاصد. الرياض: التدمرية. ط١

٥- بن داود، سلمى داود. «أصول التفسير في مقدمات كتب التفسير». مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد: ٥٣، (٢٠١١): ١٧٥-٢٣٤

٦- الجرباء، المثنى بن عبد \٩×/×٧-العزيز. مقدمات أصول الفقه. دار التحبير. ط١

٧- الجوهري، إسماعيل بن حماد. تاج اللغة وصحاح العربية. تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت: دار العلم للملايين. ط٤.

٨- حقي، محمد صفا. علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير من نشأتها إلى نهاية القرن الثامن. بيروت: الرسالة. ط١

٩- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. البرهان في علوم القرآن. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: دار المعرفة. ط١، ١٩٥٧ م.

١٠- السريح، فايز بن سياف. مفردات القرآن من كتاب التحرير والتنوير. دمشق: دار القلم. ط١.

١١- السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. المحقق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. ط١، بيروت: الرسالة، ٢٠٠٠.

١٢- الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. إشراف: بكر أبو زيد. مكة: درا عالم الفوائد. ط١، ١٤٢٦هـ.

١٣- العبيد، علي بن سليمان. مقاصد سور القرآن الكريم. الرياض: التدمرية. ط١

١٤- الفيروز آبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب. القاموس المحيط. تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة. بيروت. ط٨.

١٥- الفيومـي، أحمد بن محمد بـن علي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية.

١٦- الكيـا الهراسـي، علي بن محمد. أحكام القرآن. تحقيـق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية. بيروت: دار الكتب العلمية. ط٢، ١٤٠٥ هـ.

١٧- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة. مصر.

١٨- مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف. التفسير الميسر. المدينة المنورة: ط٢، ١٤٣٠هـ.

١٩- مركـز الدراسـات والمعلومـات القرآنيـة بمعهد الإمـام الشاطبي. موسوعـة التفسير بالمأثور. بيروت: دار ابن حزم ط٢، ٢٠١٩.

٢٠- مركـز تفسيـر للدراسـات القرآنيـة. موسوعـة التفسيـر الموضوعي للقـرآن الكريم. الرياض: مركز تفسير. ط١، ٢٠١٩.

٢١- النفيسـة، ناديـة بنـت إبراهيم. علوم القرآن مـن خلال مقدمـات التفاسير من بداية القرن التاسع حتى العصر الحالي. جدة: دار التفسير، ٢٠١٥.



إعداد: د. عامر بن عبد الله بن مساعد الزهراني
الأستاذ المساعد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared by: Amer bin Abdullah bin Musa'ad Al-Zahrani
Assistant Professor at the Islamic University in Madinah
amir.alzahrane382@gmail.com

دور الجمعيات الخيرية في تحقيق التكافل الاجتماعي ـ دراسة تطبيقية على جمعية حياة بمنطقة المدينة المنورة خلال الفترة ٢٠١٧م. ـ ٢٠٢٤م.

The Role of Charitable Organizations in Achieving Social Solidarity – An Applied Study on Hayat Association in Medina 2017–2024

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١١ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/١٩

مستخلص البحث

تناول البحث موضوع: (دور الجمعيات الخيرية في تحقيق التكافل الاجتماعي ــ دراسة تطبيقية على جمعية حياة بمنطقة المدينة المنورة خلال الفترة ٢٠١٧م ـ ٢٠٢٤م -) ، وقد هدف البحث إلى إبراز الدور الذي تقوم به الجمعيات الخيرية في سبيل تحقيق التكافل الاجتماعي متمثلة في جمعية في منطقة المدينة المنورة ، وذلك من خلال دراسة تجربته في مجال التكافل الاجتماعي، وقد توصل الباحث إلى: أن الجمعيات الخيرية تعد بيئة مناسبة لممارسة الأعمال التي تهدف إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع ، وأن جمعية حياة تعتبر نموذجاً متميزاً في إدارة الأعمال التي تحقق التكافل الاجتماعي ، كما توصل إلى وجود برامج مختلفة ومتنوعة في جمعية حياة ، وأن طبيعة البرامج التي تقوم بها الجمعية تعد موافقة لمفهوم التكافل الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي، ومتفقة مع المبادئ والقيم التي يدعو إليها الاقتصاد الإسلامي في مجال التكافل الاجتماعي، وقد أوصى الباحث بعدة توصيات منها: دراسة أهم العوامل الإيجابية المؤثرة على بيئة الجمعيات الخيرية، وأهم العوائق التي تحد من نجاح هذه الجمعيات، كما أوصى المتخصصين في الأنظمة بدراسة السياسات والأنظمة المطبقة في الجمعيات الخيرية ، لمعرفة



مـدى تطابقها مع اللوائح الصادرة مـن الجهات المختصة في المملكة العربيـة السعودية إضافة إلـى ذلك فقـد أوصى الباحث العامليـن في الجمعيات الخيريـة بنشر الجهـود المبذولة من قِبَل الجمعيات، مع ذكر مدى تحقيقها لمقاصد الشريعة، لأن هذا مما يحفز أفراد المجتمع للمساهمة في برامج الجمعيات الخيرية.

الكلمات المفتاحية: (الجمعيات الخيرية، التكافل الاجتماعي، جمعية حياة).

Research Abstract

This study explores “The Role of Charitable Organizations in Achieving Social Solidarity – An Applied Study on Hayat Association in Medina (2017–2024)”. It aims to highlight the role of charitable organizations in promoting social solidarity, using the Hayat Association as a case study.

The research found that charitable organizations provide a suitable environment for activities that foster social solidarity within society. Hayat Association, in particular, stands out as a successful model in managing programs aligned with this goal. The study also revealed that the association offers diverse programs that are consistent with the concept of social solidarity in Islamic economics and reflect the principles and values of Islamic teachings.

Key recommendations include: examining the main positive factors that influence the work environment of charitable organizations, identifying the obstacles they face, and encouraging legal experts to review the regulations governing these organizations to ensure compliance with official Saudi policies.

The researcher also recommended that charitable organizations promote their efforts and demonstrate how their work aligns with the objectives of Sharia. Doing so can motivate community members to participate more actively in charitable programs.

Keywords: (charities, social solidarity, Hayat Association)

◇◇

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين ، أما بعد:

فيقول الله تعالى: ﴿مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[1] ، جاء في تفسير ابن كثير: قال عمر بن الخطاب: هو الإنفاق في سبيل الله ، وقيل هو : النفقة على العيال والصحيح أنه أعم من ذلك ، فكل من أنفق في سبيل الله بنية خالصة وعزيمة صادقة ، دخل في عموم هذه الآية ، ولهذا قال : ﴿مَّن ذَا الَّذِى يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾[2] كما قال في الآية الأخرى : ﴿أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾[3] [4] ا.هـ.

وجاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : قال الله : ﴿أنفق يابن آدم أنفق عليك﴾[5] ، قال ابن حجر (ت٨٥٢ هـ.) : وهو وعد بالخُلف ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَمَا أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ﴾[6] [7] ا. هـ.

وعلى ضوء ما سبق فإنه يتبين ما للإسلام من خصائص عظيمة يتميز بها عن غيره من الأديان ، تنعكس على ممارسة المسلمين للعمل الاجتماعي التطوعي ، حيث حث الإسلام على تفعيل الجوانب التي لها من الأثر الكبير على حياة الأفراد ، وعلى المجتمع بشكل عام[8] ، ومن هذه الجوانب ما يتعلق بجانب التكافل الاجتماعي .

إن التكافل الاجتماعي يهدف إلى غايات كريمة تهدف إلى تحقيق الرعاية الاجتماعية والاقتصادية لجميع أبناء المجتمع ، ولا يتحقق هذا الأمر إلا بالتعاون بمختلف أنواعه سواء كان حسياً أو مادياً وفق الضوابط الشرعية[9] .

ومن صور التكافل الاجتماعي في هذا الزمن ، ما تقوم به كثير من الجمعيات الخيرية من الأعمال الخيرية التي تصب في خدمة أفراد المجتمع .

---

(١)

(٢)

(٣)

(٤) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ه ، ج٧ ، ص١٧٥ .

(٥)

(٦)

(٧) انظر : أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح البخاري ، الطبعة السلفية الأولى ، ١٣٨٠ه ، ج٩ ، ص٤٩٩ .

(٨) انظر : ياسر بن حسن العمري ، واقع تفعيل المسؤولية الاجتماعية بالقطاع المصرفي في المملكة العربية السعودية (حالة البنك السعودي للاستثمار) ، مجلة البحث العلمي الإسلامي، العدد ٥٧ ، ٢٠٢٤م ، ص٤ .

(٩) انظر : عبد القادر بتبغور ، التكافل الاجتماعي : أنواعه وأسسه التربوية في القرآن الكريم ، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد ٨ ، ٢٠١٨م ، ص٢٨١ ـ ص٢٨٢ .

وبنــاء على ذلك اختـرت أن يكون هذا البحث بعنــوان: «دور الجمعيــات الخيرية في تحقيق التكافـل الاجتماعــي – دراسة تطبيقية على جمعيــة حياة بمنطقة المدينة المنــورة خلال الفترة ٢٠١٧م ـ ٢٠٢٤م –».

أسئلة الدراسة :

تهدف الجمعيات الخيرية إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بمختلف الصور ، وذلك عن طريق تقديم البرامج التي تقدم من خلال هذه الجمعيات ، وعلى ضوء ذلك يمكن صياغة السؤال الرئيس للبحث بالشكل التالي:

مــا هو دور جمعية حياة في منطقة المدينــة المنورة في تحقيق التكافل الاجتماعي ؟ وماهي البرامج التي تقدمها في سبيل تحقيق ذلك ؟

ويتفرع عنه الأسئلة التالية :

– ما لمراد بالتكافل الاجتماعي ؟

– ما هو التأصيل الشرعي للتكافل الاجتماعي ؟

– ما المراد بجمعية حياة؟

– دور جمعية حياة في منطقة المدينة المنورة في تحقيق التكافل الاجتماعي؟

– ما هي البرامج التي تقدمها جمعية حياة في سبيل تحقيق التكافل الاجتماعي؟

الأهمية العلمية للموضوع :

تظهر أهمية هذا البحث من خلال ما يأتي :

١– إن هــذا البحــث سيدرس دور الجمعيــات الخيرية في تحقيق التكافـل الاجتماعي ، وهو موضــوع يستمد أهميته مــن أهمية تحقيق التكافل الاجتماعي في المجتمــع ، حيث أن هذا البحث سيدرس ما إذا كانت الجمعيات الخيرية تحقق هذا الجانب.

٢– إن هذا البحث يقوم على الجانب التطبيقي، ولا يخفى ما لهذه البحوث التطبيقية من أثر من حيث ملامستها للواقع.

٣– إن هــذا البحث يسعى لإبــراز الجهود التي تقدمها الجمعيــات الخيرية لأفراد المجتمع، وذلــك من أسباب تقوية الدوافــع التي تحض أفراد المجتمع للتعاون مع هــذه الجمعيات في سبيل تحقيق التكافل الاجتماعي.

أهداف البحث :

يهدف البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١– بيــان مفهــوم التكافل الاجتماعي، وذكر شيء من الأدلــة الشرعية التي دعت إلى تحقيق

التكافل الاجتماعي من الكتاب والسنة .

٢ – إبراز الدور الذي تقوم به الجمعيات الخيرية في سبيل تحقيق التكافل الاجتماعي متمثلة في جمعية حياة في منطقة المدينة المنورة ، وذلك من خلال دراسة تجربته في مجال التكافل الاجتماعي .

الدراسات السابقة :

اطلع الباحث واستفاد من عدد من الدراسات السابقة ، ومنها :

١- دراسة بعنوان: النشاط الجمعوي للجمعيات الخيرية ودوره في بناء روح التكافل الإجتماعي في المنطقة، جمعية الإرشاد والإصلاح نموذجاً (٢٠١٨م) ، المؤلفون/ د.شينون سيد عمر و د.غليط شافية.

وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على الجمعيات الخيرية وأهميتها في الوسط الاجتماعي وإلى دراسة حالة جمعية الإرشاد والإصلاح – فرع تمنراست – والتعرف على أهم إنجازاتها ، كما هدفت إلى التعرف على دور الجمعية في بناء روح التكافل الاجتماعي ، وإلى وضع جملة من التوصيات التي يمكن الاستفادة منها مستقبلاً ، وخلصت الدراسة إلى أمور منها : أهمية تفعيل الشراكة بين مختلف الجمعيات الخيرية في المنطقة من أجل تحقيق الأهداف المشتركة إلى أهمية الاستعانة بأفراد المجتمع وحثهم على تقديم ما هو أفضل .

٢- دراسة بعنون : دراسة وتحليل العوامل المؤثرة على تطوير نشاط الجمعيات الخيرية في المملكة العربية السعودية –دراسة ميدانية– (٢٠١٣م) ، المؤلفون / خالد بن منصور الشعيبي و ياسر عبد الحميد الخطيب وعصام حسن كوثر .

وقد هدفت الدراسة إلى دراسة وتحليل العوامل المؤثرة على تطوير نشاط الجمعيات الخيرية في المملكة العربية ، وهدفت كذلك إلى معرفة المشاكل والمعوقات التي تواجهها ، وخلصت الدراسة إلى أن هناك عدداً من العوامل التي تسهم في تطوير نشاط الجمعيات الخيرية ، في مقدمة هذه العوامل : مواجهة التحديات التي تقابل الجمعيات الخيرية ، والاهتمام بتدريب العاملين وتحفيزهم ، وزيادة موارد الجمعيات الخيرية المالية ، وتطوير النظم الإدارية والمالية وزيادة الإشراف الحكومي ، وأما بالنسبة للمشاكل والمعوقات التي تواجه الجمعيات الخيرية فقد خلصت الدراسة إلى أن من أهم المشاكل عدم كفاية الموارد المالية ، وعدم وجود كوادر مؤهلة.

٣- دراسة بعنوان : صندوق التكافل الاجتماعي: أي ضمانات للمرأة المغربية (٢٠٢٣م) ، المؤلفون / إلهام بخوشي و أحلام بو قديدة .

هدف البحث إلى التعرف على صندوق التكافل الاجتماعي كما تناول الإطار القانوني للقيام بإحداث صندوق التكافل العائلي ، كما اشتمل على المرجعيات التاريخية لإحداث صندوق التكافل العائلي، والإطار القانوني لصندوق التكافل العائلي، والموارد المالية لصندوق التكافل العائلي ،

◇◇

وخلص البحث إلى ضرورة تضافر الجهود من أجل تحقيق النجاعة القضائية والإدارية والمالية لصندوق التكافل العائلي وذلك عن طريق دعم الفئات الهشة والمعوزة ، وإلى غير ذلك من الأمور.

٤- دراسة بعنوان / الجمعيات الخيرية في محافظة الطفيلة -دراسة تقييمية- (٢٠١٩م)، المؤلفون : ميس سمير حسن الشول و حسين عمر الخزاعي .

هدفت الدراسة إلى عدة أمور منها : الكشف عن مدى تمكن الجمعيات الخيرية في محافظة الطفيلة من تحقيقها للأهداف التي تم إنشاؤها من أجلها – من وجهة نظر العاملين فيها – ، وخلصت الدراسة إلى أمور عديدة منها : أن نسبة الجمعيات التي تعتمد على مصادر تمويلها من المساعدات والتبرعات ٣, ٤٤٪ في حين أن ١٠،١٪ مصدر تمويلها من اشتراكات الأعضاء .

٥- دراسة بعنوان / معوقات أداء الجمعيات الخيرية النسائية في المملكة العربية السعودية -دراسة ميدانية - ، (٢٠٠٢م) ، المؤلفون / انتصار حسن عماشة وفريد ياسين قرشي .

هدفت الدراسة إلى التوصل إلى المعوقات التي تحد من أداء الجمعيات الخيرية النسائية سواء من خلال علاقاتها مع وزارة العمل والشؤون الاجتماعية أو مع المجتمع ، كما هدفت إلى التوصل إلى المعوقات الداخلية بالجمعيات مثل المعوقات الإدارية التنظيمية ، والبشرية ، والمالية ، والفنية وغيرها ، وتوصلت الدراسة على نتائج منها : أن دور وزارة العمل والشؤون الاجتماعية ممثلاً في مكاتب الإشراف النسائي لا يؤثر بدور سلبي في أداء تلك الجمعيات ، وأن إدارة الجمعيات الخيرية النسائية لا تواجه معوقات إدارية تنظيمية وبشرية وفنية ومادية ناتجة عن علاقة تلك الجمعيات مع المجتمع ومؤسساته مما لا يؤثر سلباً على أداء تلك الجمعيات .

٦- دراسة بعنوان / مظاهر دعوة الأيتام في المؤسسات والجمعيات الخيرية (٢٠١٩م)، المؤلف / خالد بن هدوب المهيدب .

هدف هذا البحث إلى دراسة مظاهر دعوة الأيتام في المؤسسات والجمعيات الخيرية، وتناول «جمعية تكافل الخيرية لرعاية الأيتام بالمدينة المنورة» كأحد الجمعيات المتخصصة التي ترعى الأيتام وتقوم على شؤونهم وتباشر الدعوة في برامجها المقدمة لهم، كما يهدف البحث إلى إبراز مظاهر دعوة الأيتام، وعرض البرامج الدعوية لـ «جمعية تكافل الخيرية لرعاية الأيتام بالمدينة المنورة» وخلص إلى عدة نتائج أهمها: أن مشروعية كفالة الأيتام ورعايتهم ثابت بالكتاب والسنة ، واهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بالأيتام وعناية الصحابة رضى الله عنهم وسلف الأمة إلى يومنا الحاضر بتعليمهم ودعوتهم، وكثرة الأوقاف المخصصة على رعاية الأيتام، وعناية المملكة بالأيتام وتخصيص مؤسسات حكومية وخيرية تعنى بشؤونهم ورعايتهم، واهتمام مؤسسات رعاية الأيتام الخيرية بدعوة الأيتام وتعليمهم وتميز «جمعية تكافل الخيرية لرعاية الأيتام بالمدينة المنورة» ببرامج دعوية نوعية في هذا المجال.

وبعد ذكر هذه الدراسات وعند التأمل فيها يمكن القول أن هذه الدراسات تتفق مع هذا



البحث في جانبين ، وهما : جانب تناول الجمعيات الخيرية ، وجانب التكافل الاجتماعي ، وتختلف عـن هذا البحث في كـون هذا البحث سيتم من خلال التطبيق علـى جمعية حياة بمنطقة المدينة المنورة ، وبهذا يظهر الاختلاف في الحدود الموضوعية والمكانية .

منهج البحث وإجراءاته :

سعيـاً لتحقيق أهداف الدراسـة ، والإجابة على أسئلة البحث ، واتساقـاً مع طبيعة البحث ، فإنه سيتم اتباع المنهج الوصفي والتحليلي ، كما سيتم الالتزام بما يأتي :

١- عـزو الآيـات القرآنية إلـى مواضعها بذكر رقم الآيـة واسم السورة مـع كتابتها بالرسم العثماني .

٢- تخريج الأحاديث الواردة في البحث .

٣- توثيق النقول وعزوها إلى قائليها من خلال كتبهم المعتمدة .

٤- العناية بقواعد اللغة العربية والإملاء وعلامات الترقيم ، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٥- عمل فهرس للمصادر والمراجع في آخر البحث .

حدود الدراسة :

الحدود المكانية : ستقتصر الدراسة على تجربة جمعية حياة بالمدينة المنورة في المساهمة في تحقيق التكافل الاجتماعي .

الحدود الزمانية : ستقتصر الدراسة على الفترة ٢٠١٧م – ٢٠٢٤م .

تقسيم البحث:

وقد قمست هذا البحث إلى مقدمة ومبحثين وخاتمة وفهرس للمصادر والمراجع على النحو التالي :

المقدمة . وتشتمل على ما يلي:

- مقدمة البحث .
- الأهمية العلمية للموضوع .
- أهداف البحث .
- أسئلة البحث .
- منهج البحث .
- حدود البحث .
- تقسيم البحث .



- الدراسات السابقة .

المبحث الأول : مفهوم الجمعيات الخيرية وبيان التكافل الاجتماعي من منظور الاقتصاد الإسلامي.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مفهوم الجمعيات الخيرية .

المطلب الثاني : التكافل الاجتماعي من منظور الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الثاني : دراسة حالة جمعية حياة في تحقيق التكافل الاجتماعي . وفيه مطلبان :

المطلب الأول : التعريف بجمعية حياة .

المطلب الثاني : مساهمة جمعية حياة في تحقيق التكافل الاجتماعي .

الخاتمة : وفيها ذكر أبرز النتائج والتوصيات .

فهرس المصادر والمراجع .

المبحث الأول

مفهوم الجمعيات الخيرية وبيان التأصيل الشرعي للتكافل الاجتماعي

المطلب الأول : مفهوم الجمعيات الخيرية :

يحظى العمل الخيري باهتمام الجهات الرسمية ، ويسهم في ذلك أفراد المجتمع المقتدرين، ويهدف العمل الخيري إلى عدد من الأمور من أبرزها : الاهتمام بشريحة من المجتمع، وهي ذات الدخل المنخفض، وتعد الجمعيات الخيرية من المؤسسات التي يؤمل منها أن تقوم بدور فعال في جانب العمل الخيري ، حيث أن أهدافها ترتكز على تشجيع أعمال البر والخير وتعميق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع[١] ، وسأقتصر في هذا المطلب المخصص لمفهوم الجمعيات الخيرية على ما جاء في المادة الثالثة من نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية ١٤٣٧هـ. في المملكة العربية السعودية، حيث جاء فيها: «تعد جمعية أهلية – في تطبيق أحكام هذا النظام – كل مجموعة ذات تنظيم مستمر لمدة معينة أو غير معينة ، مؤلفة من أشخاص من ذوي الصفة الطبيعية أو الاعتبارية، أو منهما معاً، غير هادفة للربح أساساً ، وذلك من أجل تحقيق غرض من أغراض البر أو التكافل، أو من أجل نشاط ديني تحدده وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، أو نشاط اجتماعي، أو ثقافي، أو صحي، أو بيئي، أو تربوي ، أو تعليمي ، أو علمي ، أو مهني ، أو إبداعي، أو شبابي، أو سياحي ، ونحو ذلك من نشاطات ، أو نشاط يتعلق بحماية المستهلك ، أو أي نشاط أهلي آخر تقدره الوزارة[٢] ، سواء كان ذلك عن طريق العون المادي، أو المعنوي ، أو الخبرات الفنية أو غيرها ، وسواء كان النشاط موجهاً إلى خدمة العامة كجمعيات النفع العام ، أم كان موجهاً في الأساس إلى خدمة أصحاب تخصص أو مهنة كالجمعيات المهنية والجمعيات العلمية والجمعيات الأدبية[٣]»، وقد تم الاقتصار على هذا التعريف تماشياً مع الحدود المكانية لهذا البحث بناء على ما جاء في خطة البحث .

المطلب الثاني: التكافل الاجتماعي من منظور الاقتصاد الإسلامي

يقصد بالتكافل الاجتماعي أن يكون كل ذي قدرة في المجتمع مساهماً بالخير في مجتمعه ، وأن يكون أفراد المجتمع بشكل عام متلاقين في المحافظة على مصالح المجتمع ، والمساهمة في إقامة المجتمع على أسس سليمة ، ودفع الأضرار عن البناء الاجتماعي[٤] .

إن التكافل الاجتماعي في الاقتصاد الإسلامي له أساسه من العقيدة، ومن المنظومة

---

(١) انظر : خالد بن منصور الشعيبي وآخرون، دراسة وتحليل العوامل المؤثرة على تطوير نشاط الجمعيات الخيرية في المملكة العربية السعودية –دراسة ميدانية–، معهد الإدارة العامة ، ٢٠١٣م ، ص٣ .

(٢) يقصد بالوزارة –بناء على ما جاء في المادة الأولى من نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية – : وزارة الشؤون الاجتماعية .

(٣) نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية ١٤٣٧ه في المملكة العربية السعودية .

(٤) انظر : التكافل الاجتماعي : عبد القادر بتبغور ، أنواعه وأسسه التربوية في القرآن الكريم ، ص٢٨٢ .

الأخلاقيـة الإسلاميـة ، فليس التكافل الاجتماعي وليد تجارب بشرية ، كما هو الحال في نظم الضمان الاجتماعي التي تسود العالم ، فقد نشأت فكرة الضمان الاجتماعي في نهاية الحرب العالمية الثانية ، وروعي في تقرير فكرة الضمان الاجتماعي أنه لا يمكن تحقق السلام الاجتماعي في حياة الشعوب في حال ترك الفرد يواجه شدائده وحاجته ومحنه ، دون شعوره بأن المجتمع حوله في استعداد لمد يد العون في وقت حاجته ، وليس مبنى التكافل الإسلامي هي الحاجة الاجتماعية على ما ذكر ، إنما يستمد التكافل الاجتماعي الإسلامي مبناه من مبدأ مقرر في الشريعة ، وهو مبدأ الولاية المتبادلة بين المؤمنين ، قال الله تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ...﴾[1] ، فهذه الولاية المتبادلة لها مسؤولياتها وتبعاتها في حياة الإنسان[2] ، قال ابن كثير -رحمه الله- في تفسير الآية السابقة : أي يتناصرون ويتعاضدون[3] .

وقد جاء في القرآن الكريم آيات عديدة في الحث على تحقيق التكافل الاجتماعي منها : قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ...﴾[4] الآية .

قال السعدي : ﴿وَآتَى الْمَالَ﴾ وهو كل ما يتموله الإنسان من مال قليلاً كان أو كثيراً ، أي : أعطى المال ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾ أي : حب المال ، بين به أن المال محبوب للنفس ، فلا يكاد يخرجه العبد ، فمن أخرجه مع حبه له تقرباً إلى الله تعالى ، كان هذا برهاناً لإيمانه ، ومن إيتاء المال على حبه : أن يتصدق وهو صحيح شحيح ، يأمل الغنى ويخشى الفقر ، وكذلك إذا كانت الصدقة عن قلة كانت أفضل ، لأنه في هذه الحال يجب إمساكه لما يتوهمه من العدم والفقر ، وكذلك إخراج النفيس من المال ، وما يحبه من ماله كما قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾[5] فكل هؤلاء ممن آتى المال على حبه ثم ذكر المنفق عليهم ، وهم أولى الناس ببرك وإحسانك ... الخ[6] .

ومن الآيات التي جاءت في الحث على التكافل الاجتماعي قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾[7] . أي : وتعاونوا -أيها المؤمنون فيما بينكم- على فعل الخير وتقوى الله ، ولا تعاونوا على ما فيه إثم ومعصية وتجاوز لحدود الله.[8]

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٧١ .

(٢) انظر : عبد الله التركي ، التكافل الاجتماعي ، الجامعة السلفية – دار التأليف والترجمة – المجلد ٣٠ ، ١٩٩٨م ص١٠٨ .

(٣) انظر : ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى ، ١٤٣١ه ، ج٤ ، ص٣١٣ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٧٧ .

(٥) سورة آل عمران ، الآية ٩٢ .

(٦) انظر: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، تيسير الكريم الرحمن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ، ١٤٢٠هـ ص٨٣ .

(٧) سورة المائدة ، الآية ٢ .

(٨) انظر : مجموعة من المؤلفين ، التفسير الميسر ، مجمع الملك فهد ، الطبعة الثانية ، ١٤٣٠ه ، ص١٠٦ .

وقد جاء في سنة النبي ﷺ ما يدل على أهمية التكافل الاجتماعي في الإسلام ، ومن ذلك قوله ﷺ : «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم، مثل الجسد. إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»(١).

وهذه الثلاثة وإن تفاوت معناها فإن بينها فرقاً لطيفاً فالمراد بالتراحم أن يرحم بعضهم بعضاً لحلاوة الإيمان لا لشيء آخر، وبالتواد يحصل التواصل الجالب للمحبة كالتهادي وبالتعاطف إعانة بعضهم بعضاً(٢).

ومن ذلك أيضاً قوله ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»(٣). قال النووي (ت٦٧٦هـ.) رحمه الله : قَوْلُهُ ﷺ: «الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ، يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا»، وفي الحديث الآخر: «مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ ... إِلَى آخِرِهِ» هَذِهِ الْأَحَادِيثُ صَرِيحَةٌ فِي تَعْظِيمِ حُقُوقِ الْمُسْلِمِينَ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ وَحَثِّهِمْ عَلَى التَّرَاحُمِ وَالْمُلَاطَفَةِ وَالتَّعَاضُدِ فِي غَيْرِ إِثْمٍ وَلَا مَكْرُوهٍ وَفِيهِ جواز التشبيه وضَرْبِ الْأَمْثَالِ لِتَقْرِيبِ الْمَعَانِي إِلَى الْأَفْهَامِ) قَوْلُهُ ﷺ: تداعى لها سَائِرُ الْجَسَدِ) أَيْ دَعَا بَعْضُهُ بَعْضًا إِلَى الْمُشَارَكَةِ فِي ذَلِكَ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَدَاعَتِ الْحِيطَانُ أي تساقطت أو قربت من التساقط(٤)) ا.هـ.

ومن الأحاديث التي جاءت مؤكدة على أهمية تحقيق التكافل الاجتماعي قوله ﷺ: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة. ومن يسر على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة. ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة. والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ...الحديث»(٥).

قال ابن باز رحمه الله : لما ذكر هذه الأمثلة: «التنفيس، والتيسير، والستر، أتى بكلام جامع»: والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه» كلمة جامعة»(٦) ا. هـ.

وقال أيضاً رحمه الله : «ولهذا كان الصحابةُ يعطف بعضُهم على بعض، وإذا كانوا في سفرٍ ركبوا عُقْبَةً مراعاةً لمن ليس له ظهر -ليس معه مطيَّة- فكان الثلاثة والأربعة بالراحلة الواحدة

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، ١٣١١هـ، باب رحمة الناس والبهائم، رقم الحديث ٦٠١١، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه ، ١٣٧٤هـ. ، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث ٢٥٨٦ واللفظ لمسلم.

(٢) انظر : زين الدين محمد المناوي، فيض القدير، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الأولى ، ١٣٥٦هـ ، ج٥ ، ص٥١٤ .

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري ، صحيح البخاري، مرجع سابق ، ١٣١١هـ ، باب نصر الظلوم، رقم الحديث ٢٤٤٦ ، مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، مرجع سابق ، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، رقم الحديث ٢٥٨٥.

(٤) انظر : يحيى بن شرف النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ.، ج١٦ ، ص١٣٩ - ص١٤٠ .

(٥) مسلم بن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، مرجع سابق ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر ، رقم الحديث ٢٦٩٩ .

(٦) انظر الموقع الرسمي لسماحته https://binbaz.org.sa/ .



يتعاقبــون، كل واحــد يركــب قليلًا حتى يسيروا إلــى حاجتهم، وهكذا في الطعــام: يُواسي بعضُهم بعضًا، ويُحسِن بعضُهم إلى بعضٍ»[1] ا.هـ.

كمــا أنه قد جاء في السنة ما يحث علــى إدخال السرور على المسلم فقد جاء في الحديث : «... وأحــبُّ الأعْمالِ إلى اللَّه عــزَّ وجلَّ: سرورٌ تُدخِلُه على مسلمٍ، تَكْشِفُ عنه كُرْبَةً، ، أوْ تَقْضي عنه دَيْناً ، أو تطرد عنه جوعاً ...الحديث»[2].

المبحث الثاني: دراسة حالة جمعية حياة في تحقيق التكافل الاجتماعي

المطلب الأول: التعريف بجمعية حياة :

جمعيــة حياة بمنطقة المدينة المنورة، هي جمعية تهتــم بتقديم الرعاية الصحية للمرضى المحتاجين من أهل المدينة وزوارها ، وذلك من خلال مشاريع وبرامج تخدم المجتمع في المجال الصحي[3]، وتهدف الجمعية إلى:

١- تقديم خدمات الرعاية الصحية والإغاثية.

٢- المساهمة في رفع الوعي الصحي وتحسين جودة الحياة في منطقة المدينة المنورة.

٣- تقديــم خدمــات الرعايــة الصحيــة لأصحــاب الأمراض المزمنــة (الفشــل الكلــوي وغيرهم...).

٤- المشاركة في البحوث والدورات والندوات والتطوير الطبي والتدريب .

٥- تعزيــز مفاهيــم وممارســات الأخــلاق الطبيــة ، وحقــوق المرضــى بيــن الممارسيــن الصحيين[4].

وتتكون موارد الجمعية مما يلي :

١- رسوم العضوية في الجمعية العمومية[5].

٢- الصدقات والتبرعات والهبات و والوصايا والأوقاف .

٣- الزكاة إن كانت نشاطات الجمعية مشمولة في مصارف الزكاة الشرعية .

٤- إيرادات الأنشطة ذات العائد المالي .

---

(١) انظر : المرجع السابق .

(٢) قال عنه الألباني: حسن لغيره. انظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب ، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، ١٤٢١هـ.، الترغيب في قضاء حوائج المسلمين وإدخال السرور عليهم، وما جاء فيمن شفع فأهدى إليه ، رقم الحديث ٢٦٢٣ .

(٣) انظر : التقرير السنوي لجمعية حياة ٢٠٢٤م ، ص١٢ .

(٤) انظر : اللائحة الأساسية لجمعية حياة ، ص٤ .

(٥) يقصد بالجمعية العمومية : وهي أعلى سلطة في الجمعية ، وتتكون من مجموع الأعضاء العاملين الذين أوفوا بالتزاماتهم تجاه الجمعية . انظر : المادة الأولى من اللائحة الأساسية لجمعية حياة .

٥- الإعانات الحكومية .

٦ - العوائد الاستثمارية من أموال الجمعية .

٧- ممتلكات الجمعية الثابتة والمنقولة .

٨- ما يخصصه الصندوق[١] من دعم[٢].

المطلب الثاني: نماذج من مساهمة جمعية حياة في تحقيق التكافل الاجتماعي

من خلال الرجوع إلى التقارير السنوية لجمعية حياة فإنه يمكننا استعراض جزءاً مما تقوم بـه جمعيـة حياة في خدمة المجتمع ، فـإن الجمعية تقوم بعدد من البرامـج التي تصب في خدمة المجتمع ، وقد قسمت البرامج إلى قسمين وهي على النحو التالي :

أولاً / نماذج للبرامج المستمرة خلال فترة الدراسة:

١- برنامج العلاج الخيري :

وهـو برنامج مقـدم لفقراء منطقة المدينة المنورة متخصص فـي تقديم الخدمات الطبية العلاجية ، وقد قدم البرنامج خلال فترة الدراسة الخدمات التالية ، وهي :

أ- برنامـج (ومـن أحياهـا) مشروع يُعنـى بالمساهمة فـي تكاليف جلسـات غسيل الكلى لمرضى الفشل الكلوي .

ب- مشـروع إبصـار : مشـروع يُعنـى بالمساهمـة فـي تكاليـف عمليـات العيـون للمرضى المحتاجين.

ج- دوائي : مشروع يهدف إلى تأمين الأدوية للمرضى المحتاجين استنادًا إلى وصفات طبية موثقة صادرة عن مستشفيات أو مراكز الرعاية الصحية .

د- صحتـي : مشـروع يُعنى بتأميـن الأجهزة الطبيـة والمستلزمات الصحية غيـر الدوائية للمرضى المحتاجين .

هـ. أجر وعافية : مشروع يُعنى بالمساهمة في تكاليف عملية اليوم الواحد .

و- مشروع الأمومة والطفولة : وهو مشروع يعتني بتأمين تكاليف الولادات ورعاية الأم[٣].

---

(١) يقصد بالصندوق هنا : صندوق دعم الجمعيات ، انظر : المادة الأولى من اللائحة الأساسية لجمعية حياة . وللتعريف بصندوق دعم الجمعيات يمكن الرجوع إلى الموقع الرسمي للصندوق https://asf.gov.sa/ .

(٢) انظر : اللائحة الأساسية لجمعية حياة ، ص٢٩ .

(٣) انظر : التقارير السنوية لجمعية حياة خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى العام ٢٠٢٤م .

وفيما يلي يوضح الجدول رقم (١) عدد المتستفيدين من البرنامج خلال فترة الدراسة:

الجدول رقم (١)

عدد المستفيدين من برنامج (العلاج الخيري) خلال فترة الدراسة

العام	عدد المستفيدين
٢٠١٧م	١٨٦٩
٢٠١٨م	٣٠٢٩
٢٠١٩م	٣٩٠٢
٢٠٢٠م	٥٥٧٣١
٢٠٢١م	٦٧٥٨
٢٠٢٢م	٧٥٢٥
٢٠٢٣م	٩٧٠٤
٢٠٢٤م	١٢٢١٠

المصدر:

من إعداد الباحث استناداً إلى التقارير السنوية لجمعية حياة خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى العام ٢٠٢٤م .

يلاحظ من خلال الجدول رقم (١) النمو المتزايد في عدد المستفيدين من برنامج العلاج الخيري خلال سنوات الدراسة ، حيث بلغت نسبة الزيادة في العام ٢٠١٨م ٦٢٪ مقارنة بالعام ٢٠١٧م ، كما بلغت نسبة الزيادة في العام ٢٠١٩م ٢٨٪ مقارنة بالعام ٢٠١٨م .

وفي العام ٢٠٢٠م بلغ عدد المستفيدين في هذا العام ٥٥،٧٣١ ، ويرجع ذلك إلى ظروف جائحة كورونا ، حيث استفاد من الجمعية خلال هذا العام فيما يتعلق بتوفير الأدوية والعلاجات للمرضى المحتاجين ٥٠٧٥٤ مستفيد .

وفي العام ٢٠٢١م بلغ عدد المستفيدين من برنامج العلاج الخيري ٦٧٥٨ ، وفي عام ٢٠٢٢م ازداد عدد المستفيدين من البرنامج إلى ٧٥٢٥ مستفيد ، أي أن نسبة الزيادة بلغت ١١٪ ، وفي العام ٢٠٢٣م واصل عدد المستفيدين في الازدياد حيث بلغ ٩٧٠٤ أي نسبة الزيادة مقارنة بالعام ٢٠٢٢م بلغت ٢٨،٩٪ ، وفي العام ٢٠٢٤٪ بلغ عدد المستفيدين من برنامج العلاج الخيري ١٢٢١٠ أي أن الزيادة كانت بنسبة ٢٥،٨٪ .

وبعد هذا العرض يُستنتج ما يأتي :

– أن عدد المستفيدين من برنامج العلاج الخيري ظل في تزايد منذ العام ٢٠١٧م وحتى العام ٢٠١٨ م. باستثناء العام ٢٠٢٠م. نظراً لظروف جائحة كورونا، ويدل هذا التزايد على كفاءة وجودة السياسات التي من خلالها تقدم خدمات برنامج العلاج الخيري .

– الزيادة في عدد المستفيدين التي شهدها العام ٢٠٢٠م نظراً لظروف جائحة كورونا يدل على قدرة الجمعية على مواكبة الظروف وتجاوز العقبات التي يمكن أن تواجه الجمعية .

◇◇

٢ – برنامج العيادات والقوافل الطبية المتنقل :

وهـو برنامج يصل إلـى المستفيدين في أماكن سكناهم داخل أحيـاء المدينة وخارجها في القرى والهجر والمرابط التابعة لمنطقة المدينة المنورة ، كما يخدم زوار مسجد رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليـه وسلـم ، ويتم ذلك عن طريـق شاحنات مجهزة كعيـادات طبية متنقلـة تضم عدداً من التخصصات الطبية لتكون مستشفى متنقلاً ، وتشمل العيادات :

أ- عيادة طب الأسرة . ب- عيادة طب الأسنان . ج- عيادة العيون .

د- عيادة العظام . هـ- الصيدلية المتنقلة . و- المختبر المتنقل .

ح- عيادة طب عام . ط- عيادة استشارية . ي- عيادة الأشعة[1].

وفيما يلي عدد المستفيدين من البرنامج خلال فترة الدراسة :

الجدول رقم (٢)

عدد المستفيدين من برنامج (العيادات والقوافل الطبية المتنقل) خلال فترة الدراسة

العام	عدد المستفيدين
٢٠١٧م	٢١٨١١
٢٠١٨م	٤١٧٣٢
٢٠١٩م	٣٧٧٦١
٢٠٢٠م	٣٢٩٨٨٧
٢٠٢١م	٣٢٩٨٨٧
٢٠٢٢م	٥٩١٨١
٢٠٢٣م	٦٢٦٦٣
٢٠٢٤م	٨٩٤٧١

المصدر:

من إعداد الباحث استناداً إلى التقارير السنوية لجمعية حياة خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى العام ٢٠٢٤م .

يلاحظ من خلال الجدول رقم (٢) ما يأتي :

– بلـغ عـدد المستفيدين مـن برنامج العيـادات والقوافـل الطبية في عـام ٢٠١٧م ٢١٨١١ مستفيـداً فـي أولى سنـوات الدراسة ، بينما بلغ عـدد السنوات في عـام ٢٠٢٤م ٨٩٤٧١ مستفيداً وهـي آخر سنوات الدراسـة ، وعند المقارنة بينهما نجد أن عدد المستفيدين قد زاد بعدد ٦٧٦٦٠ مستفيداً، مما يُعَد مؤشراً على اتساع الطاقة الاستيعابية للبرنامج خلال فترة الدراسة .

– فـي العـام ٢٠٢٠م بلغ عدد المستفيدين ٣٢٩٨٨٧ ، وهو أكبر عدد للمستفيدين خلال فترة الدراسـة ، ويرجـع ذلك إلى ظروف جائحة كورونا خلال هـذا العام ، وهذا يؤكد ما ذُكر في نتائج

(١) انظر : التقارير السنوية لجمعية حياة خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى العام ٢٠٢٤م .

برنامـج العـلاج الخيري أن في هذا دلالة على قدرة الجمعية علـى مواكبة الظروف والأحوال التي تمر بالمجتمع .

ثانياً/ نماذج من البرامج في بعض سنوات الدراسة :

ـــ في عام ٢٠١٨م قامت الجمعية ببرنامـج (لنمنحهم شعوراً بالحياة)، حيث قام منسوبوا الجمعية بزيارة لكبار السن بغرض إسعادهم ومؤانستهم بالتعاون مع المهتمين من أفراد المجتمع.

– في عام ٢٠١٨م أطلقت الجمعية برنامج (التثقيف الصحي)، وذلك في إطار تعزيز صحة المجتمـع ، حيـث تقيم الجمعيـة محاضرات توعوية ، كمـا نشرت عبر وسائـل التواصل عدداً من النصائـح والإرشادات الصحيـة بالتركيز على المناسبات الصحية العالميـة والمحلية ، ولا يزال هذا العمل حتى عام ٢٠٢٤م .

– في عام ٢٠٢٤م قامت الجمعية بالتعاون مع مركز الملك سلمان للإغاثة والأعمال الإنسانية بتنفيذ برامج تطوعية خارج المملكة العربية السعودية تعزيزًا للشراكة الاستراتيجية لتطوير العمل الإغاثي والإنساني ، وقد نفذت ثلاثة من المشاريع بقيمة اقتصادية تساوي ، ٢٤٠٠٠٠٠ريال .

– تطلق الجمعية برنامج (لتطمئن قلوبهم) وهو برنامج لعقد حلقات تحفيظ القرآن الكريم أثنـاء إجراء جلسات الغسيل الكلوي لمستفيدي برنامج (ومن أحياها) ، وقد وصل أعلى مستفيد فـي عام ٢٠٢٤م إلى حفظ تسعة أجزاء مـن القرآن الكريم ، وفي عام ٢٠٢٣م وصل أعلى مستفيد لحفظ عشرين جزءاً من القرآن الكريم(١) .

وعنـد التأمل فـي البرامج المذكورة نجد أن هـذه البرامج تتفق مع قيـم ومبادئ الاقتصاد الإسلامـي، حيـث أن التكافـل الاجتماعي يعـد من ركائـز الاقتصاد الإسلامي ، وقـد جاءت هذه البرامـج بعـدة تطبيقات للتكافل الاجتماعي ، فعند النظر في طبيعة هذه البرامج نجد أنها تهدف إلى تحقيق ما يأتي :

١– تفريج الكرب عن أصحاب الكربات .

٢– أن هذه البرامج بها يتحقق التواد والتراحم والتعاطف .

٣– أن فـي هـذه البرامج مظهراً مـن مظاهر التعاون التي حث التشريـع عليها ، ورتب عليها الأجر العظيم .

٤– أن فـي هـذه البرامج تيسيراً علـى المعسرين ، حيث أن الشخص قـد يكون في عسر في حالـه فتأتي هذه البرامج للتيسير عليه ، والتيسير علـى المعسرين من المبادئ والقيم الإسلامية التي جاءت الشريعة بالحض عليها .

٥– أن في هذه البرامج إدخال للسرور على المسلمين ، وهذا الأمر من الأمور التي يحبها الله

(١) انظر : التقارير السنوية لجمعية حياة خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى العام ٢٠٢٤م .

عزوجل كما جاء ذلك في سنة النبي ﷺ.

٦- أن مثل البرامج والأنشطة التي تقام في هذه الجمعية ، دعوة لأفراد المجتمع لأن يشاركوا في الأخلاق الحسنة والفاضلة والالتزام بالمبادئ والقيم الشرعية ، حيث أن مثل هذه الجمعية تعد بيئة مناسبة لتطبيق مثل هذه المبادئ والأخلاق.

٧- أن إنفاق الأموال في مثل هذه البرامج هو من الحفاظ على المورد البشري الذي يعد مورداً من موارد التنمية.

٨- أن الإنفاق في مثل هذه البرامج يؤدي إلى تقليل الفجوة بين أصحاب الأموال والفقراء مما يؤدي إلى استقرار المجتمع.

٩- إضافة إلى ذلك أن في هذا حفظاً للأموال من التبذير والإسراف.

ولا شك أن فيما سبق تحقيق لمقاصد التشريع الإسلامي ، حيث جاءت الشريعة بما يدل على أهمية الحفاظ على الأنفس والأموال ، وعند التأمل في البرامج المذكورة يجد المتأمل أنها تسعى إلى تحقيق ذلك من خلال الحفاظ على النفس البشرية ، حيث أن هذه البرامج تهدف إلى توفير الأدوية وجلسات العلاج مما يحمي من وقوع النفس في الهلاك، كما أن هذه البرامج تؤدي إلى المحافظة على الأموال ، وذلك من خلال إنفاق المال فيما يعود بالنفع على الفرد والمجتمع ، حيث أن المنفعة في الشريعة الإسلامية لا تقتصر على المنفعة الفردية بل تتعدى إلى أن يقوم الفرد بنفع غيره كذلك وفق ما جاء في الشريعة من أحكام وضوابط ، كما أن المنفعة في الشريعة لا تقتصر على المنفعة الدنيوية فقط ، بل تشمل حتى المنفعة الأخروية التي هي أجدر بأن يتحراها الفرد ، وقد جاء في الشريعة ما يدل على أن إنفاق الأموال في إعانة المسلمين مما يعود على الفرد بالخير في آخرته إن أخلص عمله لله تعالى ، وقد ذكرت عدداً من الأدلة التي تدل على ذلك من القرآن والسنة في المبحث الأول من هذا البحث .

الخاتمة :

في ختام هذا البحث سأستعرض أهم النتائج التي توصل إليها الباحث ، مع ذكر التوصيات حول الموضوع، على النحو التالي :

النتائج:

١- إن الجمعيات الخيرية تعد بيئة مناسبة لممارسة الأعمال التي تهدف إلى تحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع شريطة أن تكون الجمعيات ملتزمة بالأنظمة واللوائح المتعلقة بها وفق ما تصدره الجهات المخصصة في المملكة العربية السعودية ، وذلك من باب حماية الأموال من صرفها في غير ما يعود بالنفع العام على أفراد المجتمع .

٢- تعتبر جمعية حياة نموذجاً متميزاً في إدارة الأعمال التي تحقق التكافل الاجتماعي ، ومن



أوضـح الأدلـة على ذلك اهتمام الجمعيـة بدعم الفقراء في المجال الصحـي ، الأمر الذي يحقق لهـم سبل العيش ، ويضمن لهم الاستقـرار النفسي والاجتماعي ، والذي بدوره يعد تمكيناً لهم من المساهـة في تحقيق أهداف التنمية في المجتمع ، إذ يعد الاهتمام بالأمور الصحية من الأولويات التي ينبغي على الجمعيات الخيرية العناية بها.

٣- وجـود برامـج مختلفة ومتنوعـة في جمعية حيـاة ، كبرنامـج العلاج الخيـري وبرنامج العيادات والقوافل الطبية المتنقل .

٤- أن جمعية حياة تسعى لتلمس احتياجات المجتمع ومواكبة الظروف ، ومما يدل على ذلك مـا حصـل من جهود للجمعية فترة جائحة كورونا ، حيث ارتفـع عدد المستفيدين في عام ٢٠٢٠م (فتـرة الجائحـة) إلـى ٥٥،٧٣١ مستفيداً مقارنة ب ٣٩٠٢ مستفيداً فـي عام ٢٠١٩م ، وذلك في برنامـج العـلاج الخيري ، وفـي برنامج العيادات والقوافـل الطبية بلغ عـدد المستفيدين في عام ٢٠٢٠م ٣٢٩٨٨٧ مستفيداً ، مقارنة ٣٧٧٦١ مستفيداً في عام ٢٠١٩م .

٥- أن طبيعـة البرامـج التي تقوم بها الجمعيـة تعد موافقة لمفهـوم التكافل الاجتماعي في الاقتصـاد الإسلامي ، ومتفقة مع المبادئ والقيم التي يدعـو إليها الاقتصاد الإسلامي في مجال التكافل الاجتماعي .

التوصيات :

يوصي الباحث بعدد من التوصيات ، وهي على النحو التالي:

١- إجـراء عـدد مـن الدراسات علـى عدد مـن الجمعيات الأخـرى التي تهدف إلـى إقامة برامـج تهدف إلى تحقيق التكافـل الاجتماعي، وذلك لمعرفة مدى نجاحها من عدمه مع نشر تلك الدراسات ليستفيد منها أصحاب القرار في الجمعيات الخيرية .

٢- دراسـة أهم العوامـل الإيجابية المؤثرة على بيئة الجمعيات الخيرية ، وأهم العوائق التي تحد من نجاح هذه الجمعيات .

٣- إقامـة لقاءات دورية بين أصحـاب القرار في الجمعيات الخيريـة للنقاش عبر المحاور التـي من خلالها يمكن الخروج بتوصيات تخدم الجمعيات الخيريـة بما يحقق أهدافها في خدمة المجتمع .

٤- يوصـي الباحـث المتخصصين في الأنظمـة بدراسة السياسات والأنظمـة المطبقة في الجمعيات الخيرية ، لمعرفة مدى تطابقها مع اللوائح الصادرة من الجهات المختصة في المملكة العربية السعودية .

٥- يوصي الباحث العاملين في الجمعيات الخيرية بنشر الجهود المبذولة من قِبَل الجمعيات، مع ذكر مدى تحقيقها لمقاصد الشريعة ، لأن هذا مما يحفز أفراد المجتمع للمساهمة في برامج

◇◇

الجمعيات الخيرية .

فهرس المصادر والمراجع :

- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح البخاري ، الطبعة السلفية الأولى، ١٣٨٠ هـ.

- إلهام بخوشي و أحلام بوقديدة ، صندوق التكافل الاجتماعي: أي ضمانات للمرأة المغربية ، مجلة البوغاز للدراسات القضائية والقانونية ، ٢٠٢٣م.

- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الأولى، ١٤٣١هـ.

- انتصار حسن عماشة وفريد ياسين قرشي ، معوقات أداء الجمعيات الخيرية النسائية في المملكة العربية السعودية – دراسة ميدانية – رسالة ماجستير – ، جامعة الملك عبد العزيز، ٢٠٠٢م

- خالد بن هدوب المهيدب، مظاهر دعوة الأيتام في المؤسسات والجمعيات الخيرية ، مجلة العلوم الشرعية، جامعة القصيم، ٢٠١٩م.

- خالد بن منصور الشعيبي و ياسر عبد الحميد الخطيب وعصام حسن كوثر ، دراسة وتحليل العوامل المؤثرة على تطوير نشاط الجمعيات الخيرية في المملكة العربية السعودية –دراسة ميدانية – ، معهد الإدارة العامة – ٢٠١٣م .

- زين الدين محمد المناوي، فيض القدير ، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

- د. شينون سيد عمر و د. غليط شافية ، النشاط الجمعوي للجمعيات الخيرية ودوره في بناء روح التكافل الاجتماعي في المنطقة جمعية الإرشاد والإصلاح نموذجاً، مجلة الاجتهاد للدراسات القانونية والاقتصادية، العدد ١٦ ، ٢٠١٨م.

- عبد القادر بتبغور ، التكافل الاجتماعي: أنواعه وأسسه التربوية في القرآن الكريم ، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، العدد ٨ ، ٢٠١٨م

- عبد الله التركي ، التكافل الاجتماعي ، الجامعة السلفية ، دار التأليف والترجمة ، المجلد ٣٠، ١٩٩٨م .

- عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي ، تيسير الكريم الرحمن ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ .

- محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري ، تحقيق: جماعة من العلماء ، الطبعة السلطانية، ١٣٨٠هـ.

- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح الترغيب والترهيب، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،

الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

- ميس سمير حسن الشول و حسين عمر الخزاعي، الجمعيات الخيرية في محافظة الطفيلة -دراسة تقييمية - رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية ، ٢٠١٩م.

- مسلـم بـن الحجاج النيسابوري ، صحيح مسلم ، تحقيـق محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة عيسى الحلبي وشركاؤه ، ١٣٧٤هـ.

- مجموعة من المؤلفين ، التفسير الميسر، مجمع الملك فهد ، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ.

- ياسر بن حسن العمري ، واقع تفعيل المسؤولية الاجتماعية بالقطاع المصرفي في المملكة العربيـة السعودية (حالة البنك السعودي للاستثمار) ، مجلة البحث العلمي الإسلامي، العدد ٥٧، ٢٠٢٤م.

- يحيـى بـن شرف النـووي، المنهاج شـرح صحيح مسلم بـن الحجـاج ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

المواقع الإلكترونية :

جمعية حياة - اللائحة الأساسية - https://www.hayat.org.sa/

جمعية حياة - التقارير السنوية خلال الفترة ٢٠١٨م وحتى ٢٠٢٤م - https://www.hayat.org.sa/

موقع الشيخ ابن باز - https://binbaz.org.sa/

نظام الجمعيات والمؤسسات الأهلية - ١٤٣٧هـ - المملكة العربية السعودية

https://laws.boe.gov.sa/

إعداد الباحث: محمد حبيب عبد الله جو ب
باحث في مرحلة الدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
Muhammad Habib Abdullah Diop
mouhammad2012@gmail.com

الأوائل في القرآن الكريم
دراسة نظرية تطبيقية
Firsts in the Holy Qur'an:
A Theoretical and Applied Study

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٢١

المستخلص

«الأوائل في القرآن الكريم دراسة نظرية تطبيقية»

تناولت في الجانب النظري مفهوم الأوائل، وما يرادفها في الكلام، ونشأة الكلام في الأوائل والأواخر، وأنـواع الأوائل والأواخر، ونماذج من المؤلفات فيها، وعناية المفسرين بموضوع الأوائل والأواخر.

ثـم تناولت في الجانب التطبيقي من البحث الآيات التي ورد فيها لفظ: «أوّل»، أو ما يرادفها فـي الكلام من خـلال القرآن الكريم، وما نبّه عليها المفسرون فـي تفاسيرهم على أنها «أوّل»، أو مـرادف لها في الكلام بصريح العبارةً أو بالإشارةً، ودراسة أقوال المفسرين مع بيان الراجح من المرجوح.

وقد جمعت ما يربو عن مائة وخمسين (١٠٠) موضعاً من موضوع «الأوائل» من خلال القرآن الكريم، ومن كتب التفاسير بصريح العبارة، أو بالإشارة.

وكانـت الخلاصـة أن لفـظ: «أوّل»، وما يرادفها في الـكلام ترِد على معانٍ متعـددة، وأوجه متباينة تحددها سياق الآيات، والمناسبات.

ورد لفـظ: «أوّل» فـي القـرآن الكريم بالتعريـف، وبالإضافـة (٢٤) مـرة، وبصيغة الجمع: «الأوّلين»، والأوّلُون» (٣٦) مرة.

ورد لفظ: أوّل في كتب التفسير بأكثر من مائة (١٠٠) مرّة.

الكلمات المفتاحية:

أوائل، القرآن الكريم، النزول، المفصل.

Abstract

«Firsts in the Holy Qur’an: A Theoretical and Applied Study»

In the theoretical section, I examined the concept of «firsts», and their related terminology, the genesis of discourse on the firsts, the types of the firsts, examples of scholary works on this topic, the attention given by Quranic commentators to the subjet of the firsts.

Then, in the applied section of the research, I analyzed verses that contain the word «first», or their equivalents throunghout the holy Qur’an, along with what commentators have identified in their interpretations as «first», or their synonyms, whether through direct statements or indirect reference. I studied the opinions of the commentators and determined the stronger opinions from the weaker ones.

I have collected over (100) instances of the topic «the firsts» from the Noble Qur'an and from commentary books, either through explicitl mention or allusion.

The conclusion shows that «first» «firsts», and their related expressions appear with multiple meanings and different aspects that are determined by the context of the verses and their circumstances.

The occurrence of the word «first» in the noble Quran with the definite article and in possessive construction: (24) times, and in plural from the «firsts» (36) times.

The occurrence of the word «first» in commentary books: over (100) times.

Keywords:

Firsts, Qur'an Holy, descending, classified.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ وبعد؛

فـإن علوم القرآن الكريم أفضل العلوم، وذلـك لشرف تعلقه بكتاب الله تعالى؛ والاهتمام به أفضل ما يفنى فيه العمر، وأولى ما يتنافس فيه المتنافسون، وأنفع ما اجتهد فيه المجتهدون.

ولـم تـزل منذ نزوله مـن عند الله تعالـى أقلام العلماء تعجـز عن إحاطة مـا أودع فيه من الحكمـة والبيان، واستخلاص ما في حوزته من العلـوم والفنون، ولذا كانت تآليف العلماء رحمهم الله في علوم القرآن الكريم كثيرةٌ، والدراسات في فنونه وفيرة، وغطت جوانب عدة، إلا أن مجال البحـث فيها مفتوح أبوابهـا، ومتوسع دائرتها، ومترام أطرافها لـكل مُسَلّح بسلاح علوم الشريعة، وعلـوم القـرآن الكريم على وجه الخصوص، ومُتَحلّ بعلوم الآلـة؛ لأن علومه لا يحصيها العدد، ولا يقطعها المدد.

ولقـد اهتـم العلمـاء رحمهم الله بعلـم «الأوائل»، وألفوا فيـه مؤلفاتٍ كثيرةً مـا تعطي دلالة واضحةٍ على أهمية هذا العلم، وتتجلى تلك الأهمية فيما يلي:

أهمية البحث:

أولاً: أنها تضبط العلم والمعرفة؛ ولأن ضبط أيّ علمٍ وفَهْمه لا بُد من معرفة تاريخه ونشأته.

ثانياً: أن لها في الفضائل مرتبةً مَرْغوبةً.

قـال ابـن الجوزي: «لما كانت الأوائل لهـا أثرٌ في الخير والشّر ولفاعلهـا ذكر بالخير والشّر يزيد على ذكر تاليه في الفعل»[1].

ثالثاً: أنها تحفظ التراث الثقافي من الاِنْدِثار، وتقيد الأمور المتعلقة بالتاريخ والأمم السالفة، وتسلط الضوء خاصة علـى التاريخ الإسلامي، ووقائعه، ورجاله والجهود والتضحيات التي بذلوها لرفع راية الإسلام حتى ترفرف في الأرجاء المعمورة.

رابعاً: أنها مصدر إلهَام لِفَهْم جذور التطور البَشَري.

خامسـاً: أن لأوليـات الحـوادث وقعـاً في نفوسـ المتأملين فـي التاريخ مـن طرائف ونوادر وعجائب وغرائب ما يحرك ضميرهم ويوقظ شعورهم.

وقيل قديماً: لولا ما عقدتْه الكتبُ من تجارب الأولين لانْحَلّ مع النسيان عقود الأخرين.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أهمية هذا الموضوع.

٢- الرغبة في خدمة كتاب الله تعالى.

(١) تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي (٣٣٦).

٣- أن هذا الموضوع لم يبحث -حسب علمي- بعد بحث وتحرٍّ.

٤- أن فيـه تقويـة ملكة الباحث بحيـث يستطيع من خلاله جمع أقـوال المفسرين ودراستها ومقارنتها والترجيح بينها إذا احتاج الأمر إلى ذلك.

٥- أنـه يعيـن على إطالة النظر والتدبـر، والاستنباط والوقوف عند الآيـات القرآنية في كل الأجزاء ما بين دفتي المصحف.

٦- أنـه يعين على كثرة الاطلاع والوقوف على مصادر ومراجـع متنوعة في التفسير، وعلوم القرآن والحديث والتاريخ وغيرها الكثير.

٧- إثـراء المكتبـات القرآنية ببحثٍ يلبي بغيـة الباحثين الذين يعنـون بالدراسات القرآنية خاصة وبالدراسات الإسلامية عامة، ويتسنى لهم الوقوف عليه بكل سهولة، ويكون مرجعاً في هذا الباب بإذن الله تعالى.

٨- تحفيز الباحثين في القرآن وعلومه إلى دعم الجهود في الدراسات القرآنية.

إشكاليات البحث:

١- هل ورد لفظ الأول، أو الأوائل في القرآن الكريم.

٢- ما هي مرادفات الأوائل في القرآن الكريم.

٣- ما هي دلالة الأوائل في تفسير الآية.

الدراسات السابقة:

بعـد بحث وتحرّ في كثير من مكتبات، ومواقع الشبكة المعلوماتية، وتواصل مع مختصين في الدراســات القرآنية، لم أجد بحثاً في «الأوائل» التي تحـدّث عنها القرآن تصريحاً، أو إشارةً، وما وجدتـه فهي عبارة عن بحوثٍ مقتضبةٍ منشورةٍ في المجـلات العلمية، وتتعلق بقضية «أول ما نزل وآخر ما نزل في القرآن الكريم» وهذه بعض منها:

١- أول مـا نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريـم المؤلف: تركي بن سعد بن فهيد، في مجلة جامعة الإمام.

٢- أول وآخـر ما نزل من القـرآن الكريم فوائده وأثره في فهم النصـ القرآني المؤلف: أبو الفضل أحمد عبد السلام، مجلة جامعة قناة السويس.

٣- أول مـا نـزل وآخر ما نزل من آيات القرآن على الإطلاق دراسة تحليلية باشة أسامة عبد العزيز، مجلة جامعة الأزهر.

٤- نـزول القـرآن الكريم وآراء العلماء في أول ما نزل وآخر مـا نزل بندراني محمد السيد، مجلة جامعة الأزهر.

◇◇

٥- أول مـا نـزل وآخر ما نزل في موضوعات القرآن الكريم نمـاذج تحليلية وفوائد تشريعية وتربوية» لمحمد محمود.

هذه الدراسات كلها ترتكز على قضية «أول ما نزل، وآخر ما نزل في القرآن الكريم»، وليست هـي دراسة استقرائية تهدف إلى جمع المسائل المتعلقة ب «الأوائل» في القرآن الكريم، وفي كتب التفسيـر، وإنما غايتها جمع المسائل المتعلقة بمعرفة المتقدم مـن المتأخر في النزول، والناسخ والمنسوخ في الأحكام، وتختلف دراستي عن هذه الدراسات في أمور، أبرزها:

١- أن هـذه الدراسـة ترتكـز على الآيات التـي ذكر فيها لفـظ: «أوّل»، بصريـح العبارة، أو بالإشارة من خلال القرآن الكريم، أو من كتب التفسير.

٢- أن هذه في معنى لفظ الأوّل، ودلالتها في السياق.

٣- أن هـذه الدراسـة تهـدف إلى استقراء لفـظ «أوّل»، أو ما يرادفها فـي الكلام من خلال القرآن الكريم، ومن كتب التفاسير.

منهج البحث وإجراءاته:

١- اتّبعت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن؛ وذلك بتتبع السور، والآيات، والكلمـات القرآنية التي ذكر فيها لفظ: «أوّل» بصريح العبـارة، أو بالإشارة في القرآن الكريم، أو في كتب التفسير.

٢- رتّبتُ السور، والآيات القرآنية، حسب ترتيب المصحف.

٣- ذكـرتُ الآية القرآنيـة التي فيها لفظ: «أوّل»، أو ما يرادفها فـي الكلام، وأردفتها بإيراد أقوال المفسرين في المسألة، ثم تناولت هذه الأقوال بالدراسة، والمقارنة، والجمع بينها إن أمكن، وإلا فالترجيح حسب ما أراه راجحاً في المسألة، مستدلاً لها بإيراد ما استطعتُ من دليلٍ، أو تعليلٍ، أو كلام لأهل العلم.

٤- أوردت مسائـل فـي «الأوائـل» مـن الإسرائيليات مع فحصهـا، وبيان مـدى أصالتها من عدمها.

٥- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني.

٦- خرّجـت الأحاديـث من مصادرها، فما كان في الصحيحيـن، أو أحدهما، اكتفيت بِعزْوه إليهمـا، ومـا كان في غيرهما سأقوم بتخريجه مـن مصادرها، مع ذكر كلام أهـل العلم في بيان درجة الحديث وصحته من عدمه.

٧- عزوت الآثار إلى مصادرها.

٨- وثقت كلام أهل العلم من مصادره.

٩- ترجمت ترجمة موجزة للأعلام غير المشهورين الوارد ذكرهم في البحث.

١٠- كتبت البحث وفق القواعد الإملائية الحديثة، وضبطت ما يحتاج إلى ضبطٍ.

١١- ذيلت البحث بالفهارس.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، ومبحثين، وخاتمة، وفهارس، وتفصيل ذلك كالتالي:

١- المقدمة تشتمل على:

- أهمية الموضوع.
- سبب اختيار الموضوع.
- الدراسات السابقة.
- منهج البحث.

٢- المبحث الأول: الدراسة النظرية، تشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأوائل.

المطلب الثاني: نشأة هذا العلم والتأليف فيه.

المطلب الثالث: أنواع الأوائل.

المطلب الرابع: عناية المفسرين بالأوائل.

٣- المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية: تشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: أوّليَةُ البَسْملة.

المطلب الثاني: قوله تعالى: ﴿إن أوّل بيتٍ وضع للناس للذى ببَكّة ...﴾ الآية.

المطلب الثالث: قوله تعالى: ﴿واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق ...﴾ الآية.

المطلب الرابع: أوّل الحزب المفصّل.

٤- الخاتمة: تشتمل على أهم نتائج البحث والتوصيات.

٥- الفهارس.

المبحث الأول: الدراسة النظرية، وتحتها أربعة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم الأوائل، وتحتها مسائل:

المسألة الأولى: «الأوائل» اشتقاقها ووزنها:

اختلف في أصل اشتقاقها ووزنها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إنها مشتقة من همزة وواو ولام «أَوَلَ»، وأصله: «أأْوَل» بهمزتين على وزن «أَفْعَل»، فقُلبت إحدى الهمزتين واواً، وأدغمت في الوَاو الأُخرى فقيل: «أوَّلٌ، ولَمْ يُستعمل منه فعلٌ؛ لئلا يعتل من جهَتَي الفَاء والعَين؛ لأنه من الكلمات القليلة التي فَاؤُهَا وعَيْنُها من جِنْسٍ واحدٍ، ومثله: دَدٌ[١]، وبَبنٌ[٢].

وقال بعضهم: إنها من آلَ يَئُول، فَأَصْلُهُ «أَأْوَلٌ» بهمزتين، فَفُصل بينهما بالواو بعد سكونها، وَفُتحت الهمزة بعدها، فصار «أَوْأَلُ» على وزن «أَعْفَلُ»، ثمّ قُلبت واواً، وأُدْغِمَت فيها الواو، فصار «أوّل»، وهذا مذهب البصريين[٣].

القول الثاني: إنها مشتقة من واوَيْن ولام «وَوِلٌ» فأدخل عليه الهمزة، مثل ألف «أفعل» فصار «أَوْوَل» وأدغم إحدى الواوين في الأخرى وشددت، فصار: «أوّل»[٤].

القول الثالث: إنها مشتقة من وَأَل يَئِلُ، فأصله «أَوْأَل»، على وزن «أَفْعَلْ» مهموز الأوسط، فخُفّفت الهمزة، وأبْدِلتْ واواً وأُدْغِمَت الأولى فيها، فقيل «أوّلٌ»، مثل همْزَة خَطِيئَة، وقُلبت الهمزة وَاواً وأدغمت، ويدل على ذلك قولهم: هذا أوّلُ مِنْك، وهذا قول الكوفيين[٥].

---

(١) دَدٌ: يقال: دَأْدَدَ يُدَأْدِدُ، يقال: هذا دَدٌ، وهذا دَداً، وهذا دَدُن، وَهُوَ دَدٌ وددَا ودَيْدٌ وديدانٌ وَدَدَنٌ، وكلُّها لُغَات، ومعنى دَدٌ: اللَّعب واللَّهو، ومنه حديث: (لَسْتُ منْ دَد، وَلَا الدّدُ منِّي بشَيْء)، أي: لست من الباطل، ولا الباطل منّي بشيء، رواه البخاري في الأدب المفرد، باب الغناء واللهو (٧٣)، وضعفه الألباني في ضعيف الأدب المفرد، ورواه البزار في مسنده (٣٤٥/١٢)، وقال: «هذا الحديث لا نعلمه يروى إلا عن أنس رضي الله عنه»، ورواه الدارقطني في الأفراد (٤٢)، وقال: (هذا حديث غريب)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب من كره كل ما لعب الناس به (١١٨/٢١)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٢٦/٨)، وقال: «وفي إسناده يحيى بن محمد بن قيس، وقد وثق، ولكن ذكروا هذا الحديث من منكرات حديثه».

ينظر: العين (٩١/٨)، وغريب الحديث للهروي (١٦٦/١)، وتهذيب اللغة (٤٩/١٤).

(٢) بَبنٌ: بَيِّن التَّبَانَة والتَّبانيَة وكادت الفَعالة والفَعاليَة، بَبّانٌ هو فَعّالٌ لا فَعْلانٌ، وهذا بَبَانٌ: أي: شيء واحد، وقيل: مُستَو، ومنه قول عمر رضي الله عنه: «لَئِنْ بقيتُ إِلَى قَابل لأُلْحِقَنَّ آخرَ النَّاس بأَوَّلهم حَتَّى يكُونُوا بَبّاناً وَاحدًا»، أي: بَاجًا وَاحداً، أي: شيئاً واحداً. رواه ابن أبي شيبة في المصنف، كتاب السير، ما قالوا في القروض (٢٩٧/١٨ برقم: ٣٥٠٨٠)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب لا يقرض واجبا (٥٧٣/٦ برقم: ١٣٠٠٥)، وحسن إسناده الحافظ ابن حجر في المطالب العالية (٥٢٨/٩ برقم: ٢٠٦٩)، وذكره البوصيري في الإتحاف (٤/ ٩٢/ ب)، وقال: «هذا إسناد رواته ثقات».
ينظر: المخصص (٢٥٦/١)، ولسان العرب (٤٦/١٣).

(٣) ينظر: العين (٣٦٨/٨)، وتهذيب اللغة (٣٢٨/١٥)، ومعجم مقاييس اللغة (١٥٨/١)، والصحاح للجوهري (١٨٣٨/٥)، وشرح الفصيح (٢٦٤).

(٤) ينظر: العين (٣٦٨/٨)، والأزمنة وتلبية الجاهلية، (٣٦)، والصحاح تاج اللغة (١٨٣٨/٥)، ومعجم مقاييس اللغة (١٥٨/١)، والمحكم والمحيط الأعظم (٤٠٠/١٠-٤٠١)، وشرح الفصيح (٢٦٤).

(٥) ينظر: الصحاح تاج اللغة (١٨٣٨/٥)، والمجموع المغيث في غريبي القرآن والحديث (١١٠/١)، وشرح الفصيح (٢٦٤)،

دراسة الأقوال:

قول من قال: إنّ تأليفَها من وَاوَيْن ولام، وجعلت الهمزة ألِف أفْعَل، فَقُلِبت الواو الأولى هَمْزَةً، وأَدْغم إحْدَى الواوين في الأخرى وشدّدت، فيه نظر؛ وذلك:

أولاً: أنــه لــو كان كذلك لوجب صرفــه؛ لأن «فَوْعَل» مصْرُوفٌ و«أوَّل» غيــر مصْرُوفٍ، ويقال: مررتُ بِرَجلٍ أوَّلَ.

ثانياً: أنه لا يصحّ قلبُ الهمزة وَاواً في «وَوْأَل»للاستثقال[1].

وقــول من قال: إنها مشتقة من وأل يئل، وأصلها «أوْأَل» متوسط الهمزة ففيه نظر؛ وذلك: أن القياس في تخفيف مثل هذه الهمزة أن تُلْقَى حركَتُها على السّاكن قبلها وتُحذف، ويقال فيه «أوَل»؛ وليس الأمر كذلك في «أوّل»، فدل على ضعف هذا القول[2].

قال أبو حيان: «وهذا تخفيفٌ غير قياسيٍّ، إذ تخفيف مثل هذا إنما هو بحذف الهمزة، ونَقْل حركتها إلى السّاكن قبلها»[3].

وقــول من قال: إنها من آل يؤول، فَأَصْلُــهُ «أأْوِلُ»، ثُمَّ قُلِبَ فَصَارَ «أوْأَلُ» على وزن "أَعْفَلُ»، ثم خفف بإبدال الهمزة واواً، ثم بالإدغام فيه نظر؛ وذلك:

أولاً: أن هذا الأصل «وَوَل» لا معنى له، وما كان خالياً من المعنى فلا يجعل أصلاً.

ثانيــاً: أن «أوَّل» الــذي بمعنى التقدم في شيء لا يشتق منــه فعلٌ، بخلاف «أوَّل» الذي بمعنى: عاقبة الشيء، ويقال: أوَّل إليه الشيءَ: رَجَعَه، وأُلْتُ عن الشيء: ارْتَدَدْتُ عنه.

ثالثــاً: أن «آلَ يَــؤُولُ» بمعنى صار ورجــع، وليس بمعنى ابتداء الشيء والتقــدم فيه؛ لأن أصل الكلمــة: الهمزة والــواو واللام «أوّل» يأتــي على معنيين: أولهمــا: ابتداء الشــيء، وثانيهما: عاقبة الشــيء ومرجعه، فهذا المعنــى الثاني الذي منه «آل يؤول»، ويشتق منــه الفعل، فاشتبه الأمر على بعضهم فجعلهما واحداً، والله أعلم.

قال الهروي: وأما التّأْويل فقيل: من أوّل يُؤَوّل تأْوِيلاً، وثُلاثِيُّه: آلَ يَؤُول، أي: رجع وعاد»[4].

وعلى هذا فالقول ضعيفٌ، كما قال أبو حيان رحمه الله[5].

وقــول من قــال إن أصل «أوّل» مــن همزة وواو ولام، فــكان ينبغي أن يكون أفعل منــه: «أأْوَل» بِهَمْزَتَيْــنِ؛ لأنها مثل: آبَ يَؤُوب أأْوَب، فقلبت إحــدى الهمزتين واواً، وأُدْغِمَتْ المدّ في الواو؛ لكثرة

والتبيان في إعراب القرآن (٥٧/١).

(١) ينظر: لسان العرب (٧١٧/١١).

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن (٥٨/١)، ولسان العرب (٧١٧/١١).

(٣) البحر المحيط في التفسير (٢٧٩/١).

(٤) تهذيب اللغة (٣٢٩/١٥).

(٥) ينظر: البحر المحيط في التفسير (٢٧٩/١).

ما جرى على الألسن، فهذا القول أوفق لأصل الكلمة.

الترجيح:

يبدو لي -والله أعلم- أن الراجح هو قول من قال: إن «أوّل» مشتقة من همزة وواو ولام، وأصلها: «أأوَل» بهمزتين على وزن «أفْعَل»، فهي من باب «كَوْكب» مما جاء فَاؤُه وعَينُه من مَوْضِعٍ واحدٍ، وهذا الذي عليه جماعة من أهل العلم[1].

المسألة الثانية: جمعُ وتأنيث «أوَّلُ»:

يجمع «أوّلُ» على «أوَائل» بالهَمْز، وأصْلُه «أوَاوِلُ»، ولكنه لم يجمع على «أواول»؛ لاسْتِثْقال أهل اللغة اجتماع الوَاوَيْن بينهما ألف الجمع، ولأن كُلَّ واو وقَعَت طرفاً، أو قريبةً منه بَعد ألف ساكنة قُلِبَت هَمْزة، كقولهم في: أُجُوهٌ، وُجُوهٌ، وأُقّت وَقّت، وقد يَقْلِبون فيقولون الأوَالي، وهذا مذهب البصريين[2].

قال الكفوي: «ويجمع على «أوَائِل» و «أوالي»، وهو حقيقةُ ظرف للزمان، ولذلك يصح ترك «فِي» فيه، وإنما يُوصف به العين والفعل باعتبار اشتماله على الأزمنة»[3].

وقد يجمع «الأوّل» على «الأُوَل»، مثل: الأَكبر، والكُبَر، وكذلك الأُولى[4].

وجمع «أوّل» على الأوائل للقليل والكثير منهما سواء؛ لأن هذا البناء لهما جميعاً.

ويؤنث «أوّل» على أوّلة، ويقال: ناقة أوّلة، وجمل أوّل، إذا تقدما الإبل، وجمع أوّلة أوَّلات[5]، قال الشاعر في وصف الثور والكلاب:

جَهَامٌ[6] تحثّ الأوّلاتِ أواخرُه[7]

وقال آخر:

آدَمُ مَعْرُوفٌ بِأَوَّلَاتِهِ   خَالُ أَبِيه لِبَنِي بَنَاته[8]

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/١٥٨)، والصحاح للجوهري (٥/١٨٣٨)، ولسان العرب (١١/٧١٧).

(٢) ينظر: شرح الفصيح (٢٦٤).

(٣) الكليات لأبي البقاء الكفوي (٢٠٧).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة (١٥/٣٢٧)، ولسان العرب (١١/٧١٧).

(٥) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١/١٥٨)، وأساس البلاغة (١/٤٠).

(٦) جَهَام: من الجَهْم، يقال: وجه جَهْمٌ، أي: غليظٌ كثير اللحم، وضيّق الخلقة، ويقال: تجهّم في وجه فلان، أي: استقبله بوجه كريه، وتجهّمت الرجل، وجهّمته إذا استقبله بوجه مكفهرّ، ويقال: تجهّم السَّحاب: إذا فرَغ ماءَه، والعربُ تَصفُه بأشدَّ السّرْعة، وقيل هو: التغليظ في القول للمخاطب. يُنظر: أساس البلاغة (١/١٥٣)، والنهاية في غريب الحديث والأثر (١/٣٢٣)، وتكملة المعاجم العربية (٢/٣٢٥).

(٧) البيت أورده الخليل في العين (٨/٣٦٨)، والأزهري في تهذيب اللغة (١٥/٣٢٧)، وابن منظور في لسان العرب (١١/٧١٦)، وكلهم بدون نسبته إلى قائل، ولم أقف على قائله.

(٨) وهذا البيت لم أقف على قائله، وأورده ابن فارس في مقاييس اللغة (١/١٥٨)، ومعنى البيت: آدَمُ مَعْرُوفٌ بِأَوَّلَاتِهِ خَالُ أَبِيه لِبَنِي بَنَاته، أي: خيلاء أبيه ظاهر في أولاده.

والشاهد قوله: «أوَّلَات»، ويقال: خرج في أوائل الليل وأوّلِيَاته.

والأوّل والأُولى على مثل: أَفْعل، وفُعْلى، وَجَمْعُ أُولَى أُولَيَات، وأَصْلُها و «وَلَّى»، فأُبْدِلت الواو هَمْزةً؛ لانْضِمَامها ضمّاً لازماً، ولم تخرج على الأصل كما خرج وُقِّتَت وَوُجُوهٌ، كراهية اجتماع الواوين»[١].

قال ابن فارس: «والمؤنثة الأولى، مثل أفْعَل وفُعْلَى، وجمع الأولى أوّلِيَات، مثل الأخرى»[٢].

المسألة الثالثة: معنى «الأوّل - الأوائل»:

معنى «أَوَّلُ» هو السبق والتقدم في شيء ما، ويكون في صفة، كالرُّتبة، أو الوجود، أو حالة، وقد يكون المبتدأ له آخِر، وقد لا يكون له آخِرٌ، فالواحدُ أوّل العَدَد والعَدد غير مُتناه، ونعيمُ الجنَّة له أوّل وهو غير مُنْقَطع، ويقال: هذا أوّل كتاب اشتريته جائزٌ أن لا يكون بعده شراءٌ، ولَكن المقصود أن هذا ابْتِدَاء شرائي[٣].

قال الجرجاني: «الأول: فرد لا يكون غيره من جنسه سابقًا عليه ولا مقارنًا له»[٤].

وتأتي الأوّلية بمعنى التقدم في الزمان، كقولك: أوّل نبي أرسل إلى أهل الأرض هو نوح عليه السلام.

وتأتي بمعنى التقدم في الرتبة والشرف كقولك: أبو بكر أوّلا ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم.

وتأتي بمعنى التقدم بالوضع والنسبة كقولك: للخارج من عرفة إلى مكة المزدلفة أوّلا ثم مِنى.

وتأتي بمعنى التقدم بالنظام الصناعي كقولك: الأساس أوّلاً ثم البناء[٥].

وتأتي «أوّل» ظرفاً، فَيُبنى على الضم، نحو: جئتك أوَّلُ، ويقال بمعنى قديم، ويكون اسماً مصروفاً، نحو: ما رأيت له أوّلاً ولا آخِراً، أي: لا قديماً ولا حديثاً.

وهذه المعاني تختلف باختلاف سياق الكلام؛ لأن السياق هو الذي يبين معنى الأولية ويحددها حيثما وردت.

وبناء على ما سبق يتبين أن معنى «أوّل» هو ما يسبق غيره من جنسه في حالة أو وصف أو نحوها، ويكون غيره من جنسه تبعاً له.

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة (١٥٨/١)، والتبيان في إعراب القرآن (٥٧/١-٥٨).

(٢) مقاييس اللغة (١٥٨/١).

(٣) ينظر: لسان العرب (٧١٨/١١).

(٤) كتاب التعريفات (٣٩).

(٥) ينظر: المفردات في ألفاظ القرآن (٣٢).

قال ابن عاشور: «أما وصف «الأوّل» فأصل معناه الذي حصل قبل غيره في حالة تبينها إضافة هذا الوصف إلى ما يدل على الحالة من زمان أو مكان، فقد يقع مع وصف «أول» لفظ يدل على الحالة التي كان فيها السبق، وقد يستدل على تلك الحالة من سياق الكلام، فوصف الأول لا يتبين معناه إلا بما يتصل به من الكلام ولا يتصور إلا بالنسبة إلى موصوف آخر هو متأخر عن الموصوف ب «أوّل» في حالة ما»[1].

وأما إذا قرن بلام التعريف «الأوّل» فخاص بصفة الله تعالى، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة الحديد:٣].

المسألة الرابعة: أوجه الاستعمال «أوّل»:

يستعمل «أوّل» على ضربين:

الضرب الأول: أن يكون اسماً، والضرب الثاني: أن يكون نعتاً موصولاً به مِنْ كذا، فأما كونه نعتاً، فكقولك: هذا رجل أوَّلُ منك مجيئاً، وهو أحسن منك وجهاً، وجاءني زيدَ أوَّلَ من مجيئك، كما تقول: أسبق من مجيئك، وجئتك أوَّلَ من أمس.

وأما كونه اسماً فقولك: ما تركت أَوَّلاً ولا آخراً، وقولك: ما تركت له قديماً ولا حديثاً، وعلى أيّ الوجهين سميتَ به رجلاً انصرف في النكرة؛ لأنه في باب الأسماء بمنزلة «أَفْكَل»، وفي باب النعوت بمنزلة «أَحْمَر»[2].

قال أبو حيان: «ويستعمل «أوّل» اسْتِعْمالين: أحدهما: أن يُجْرى مجرى الأسماء، فيكون مصروفاً، وتليه العوامل نحو: أَفْكَلُ، وعلى هذا قيل: ما تركت له أوّلاً ولا آخراً، أي: ما تركت له قديماً ولا حديثاً، والاستعمال الثاني: أن يُجْرى مجرى أفعَلِ التفضيل، فيستعمل على ثلاثة أنحائه من كونه ب «مَنْ» ملفوظاً بها، أو مقدرةً، وبالألف واللام، وبالإضافة. ويقال: ابْدأ بهذا أوّلُ، فهذا مبني على الضم باتفاق»[3].

المسألة الخامسة: الأوائل في القرآن الكريم:

وهي المسائل التي وردت في القرآن الكريم بلفظ: «أوّل»، عبارةً أو إشارةً، وقد يكون لها أثر في التفسير بشكل مباشر أو غير مباشر.

الاحترازات:

- لا يدخل في هذا التعريف المسائل المتعلقة بالأوائل في غير القرآن الكريم.
- لا يدخل في هذا التعريف الأوائل التي في النزول، أي: ما قيل فيه إنها أول ما نزل أو آخر

(١) التحرير والتنوير (٢٧/٣٦٠).

(٢) المقتضب (٣/٣٤٠)، والبحر المحيط في التفسير (١/٢٧٩)..

(٣) البحر المحيط في التفسير (١/٢٧٩).

ما نزل في كذا من السور والآيات ونحوها.

المطلب الثاني: نشأة الكلام في «الأوائل»، والتأليف فيها:

نشأ الكلام في «الأوائل» في وقتٍ مبكرٍ جدّاً، وكانت الرواية والنقولات الشّفَهية هي الظاهرة المتعارف عليها، كما هو الشأن في سائرِ الفنون، ومع بزوغ فجر الإسلام وانبلاج ظاهرة التدوين في علوم الإسلام، شرع العلماء والباحثون في تدوين العلوم، خشية الضياع والتلاعب بالحقائق التاريخية، ومن بين تلك العلوم المدونة علم «الأوائل»، وقد اهتم العلماء بالتأليف والكتابة فيه، ويمكن تحديد ذلك في أواخر القرن الثاني من الهجرة حسب المعطيات الواردة، وكانت الكتابة فيه على نوعين:

النوع الأول: جمع المسائل المتعلقة بـ «الأوائل» مثل الأحاديث التي وردت فيها لفظ: «أوّل»، أو المسائل التاريخية في ذات الموضوع، وإفرادها في مؤلف خاص، كصنيع أبي المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمر الكلبي (ت: ٢٠٦) ه في كتابه «الأوائل»، وكصنيع أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني (ت: ٢٢٥)هـ. في كتابه «الأوائل»، وغيرهم.

النوع الثاني: سرد مسائل «الأوائل» ضمن المؤلفات العامة، كصنيع أبي بكر بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥) ه رحمه الله، في كتابه «المصنف»، وكصنيع أبي محمد عبد الله بن قتيبة (ت: ٢٧٦) هـ. رحمه الله في كتابه: «المعارف»، وغيرهما.

علم الأوائل:

كان الكلام في مسائل «الأوائل» في أوّل أمره كأيٍّ فنٍّ من فنون العلم يتناقلونه شفهيّاً كابراً عن كابرٍ، وحين بدأت ظاهرة التدوين فدُوِّنت العلوم، وأفرد كل علم على حِدَة، ووضعت لها قواعد وضوابطٍ يتميز بها عن غيره من العلوم، ومن هناك قامت دعائم هذا العلم -أي: علم الأوائل- واستوى على سوقه، فظلّ عِلْماً مفرداً عن علم التاريخ، وهو كما قال حاجي خليفة:

«وهو علم يتعرف منه أوائل الوقائع، والحوادث، بحسب المواطن، والنسب»[(١)].

وقال عادل الفريجات: «علم تعرف به أوائل الوقائع والأحداث والابتكارات، وهو فرع من فروع التاريخ والمحاضرات»[(٢)].

ويمكن القول بأن علم الأوائل هو: علم يعرف به تاريخ بداية ظهور الأشياء والحوادث وأوّلياتها، ومن قام بها.

وأما موضوعه: فهو الأحداث التاريخية.

قال حاجي خليفة: «وموضوعه وغايته: ظاهرة، وهذا العلم: من فروع التواريخ، والمحاضرات،

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/١٩٩).

(٢) كتاب الأوائل للجراعي (ص: ٥) بتحقيقه.

لكنه ليس بمذكور في كتب الموضوعات[1].

التأليف في علم الأوائل:

لقد رسم العلماء خريطة التأليف في هذا العلم، ووضعوا أماراتها تبصرة للآخرين، وهداية للباحثين، فمن هو أوّل من حظي بوضع اللّبِنَة الأولى لهذا العلم.

قال حاجي خليفة: «وفيه كتب كثيرة، منها: كتاب «الأوائل» لأبي هلال: حسن بن عبد الله العسكري. المتوفى: سنة خمس وتسعين وثلاثمائة، وهو أوّل من صنف فيه، وهو رسالة مختصرة، وملخصه: المسمى «بالوسائل» لجلال الدين السيوطي...»[2].

وقوله: إن أبا هلال العسكري هو أول من ألف فيه نظر؛ وذلك أن التأليف في هذا العلم كان قبل أبي هلال العسكري بكثير، ولا شك أنه تحدث عن حد علمه، وهو معذور، ولم يطلع على مؤلفات من قبله، وسيأتي بيان ضعف هذا القول لاحقاً.

وقال الدكتور محمد التونجي: إن من ألف فيه هو أبو إسحاق بن سليمان الإسرائيلي (ت: ١١٠)[3]هـ.، في كتابه: «الأوائل والأقاويل»[4].

وهذا القول أيضا فيه نظر؛ لأن إسحاق الإسرائيلي هو أبو يعقوب إسحاق بن سليمان الإسرائيلي، وهو صاحب الكتاب المذكور، توفي: (٣٢٠هـ.)، وليس (١١٠هـ.)[5]، ولعله سبق قلم منه، أو أنه لم يقف على مؤلفات من سبقه -وهذا فيه بعدٌ-، والظاهر أنه أخطأ في تاريخ وفاة أبي إسحاق الإسرائيلي، والله أعلم.

فتبين من هذا أن كلاً من أبي إسحاق الإسرائيلي المتوفى (٣٢٠هـ.)، وأبي هلال العسكري المتوفى (٣٩٥هـ.)، توفيَا بعد أبي المنذر هشام بن محمد الكلبي المتوفى (٢٠٦هـ.)، ما يعني أنهما متأخران عنه بالتأليف، وبالتالي فإن هشام بن محمد بن السائب قد سبقهما في التأليف بأكثر من قرنٍ.

والصحيح عندي -والعلم عند الله- أن أوّل من ألف في هذا العلم هو أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمر الكلبي المتوفى سنة: (٢٠٦) هـ.، وسمى كتابه «الأوائل».

وهو -أي: أبو المنذر الكلبي- أول من ضرب سهماً في هذا المضمار، وحاز قصب السبق، وله فضل التقدم، ومن ألّف في هذا الفن فهو عالةٌ عليه، بل نهَل من مَنْهله، واتخذ سرباً في سبيله.

---

(١) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/١٩٩).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/١٩٩).

(٣) هكذا كُتب تاريخ وفاة أبو إسحاق الإسرائيلي في الكتاب، ولعل الدكتور اعتمد على هذا التاريخ، فذهب إلى اعتبار الإسرائيلي أوّل من ألّف في هذا العلم، والصحيح أن أبا إسحاق الإسرائيلي توفي (٣٢٠هـ.).

(٤) محاسن الوسائل في معرفة الأوائل (١٦).

(٥) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (١/١٩٩)، ومعجم المؤلفين (٢/٢٣٤).

ثم اتجهت أنظار العلماء حول التأليف في «الأوائل» إلى اتجاهين، وهما:

أولاً: التأليف الخاص بموضوع «الأوائل». ثانياً: التأليف العام ضمّن فيه موضوع «الأوائل».

أما النوع الأول، فمهنا:

١- كتاب «الأوائل» لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب بن بشر بن عمر الكلبي (ت: ٢٠٦)هـ.[١].

٢- كتاب «الأوائل» لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الله بن أبي سيف المدائني (ت: ٢٢٥)هـ.[٢].

٣- كتاب «الأوائل» لأبي عبد الله محمد بن خالد البرقي القُمّي (٢٧٤-٢٨٠)هـ.[٣].

ويبدو أن هذه الكتب في حيز المفقودات، ولعل قادم الأيام تكشف عنها اللثام.

٤- كتاب «الأوائل» لأبي بكر ابن أبي عاصم أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت: ٢٨٧هـ)، والمؤلف جمع في الكتاب مسائل متفرقة في ذات الموضوع من الأحاديث والآثار وغيرها دون ترتيبها ترتيباً معيناً، وافتتح الكتاب بقوله: أوّل ما خلقه الله القلم، وسرد الأدلة في ذلك، واختتمه بما روي عن جبير بن مطعم رضي الله عنه أنه ذكر قراءة النبي ﷺ بـ «الطور»، قال: وكان أول ما سمعت من أمر الإسلام»[٤].

٥- كتاب «الأوائل» لأبي عروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر مودود السُّلَمي الجَزَري الحرَّاني (ت: ٣١٨هـ)، جمع فيه مسائل متفرقة في الأوائل، ورتبه ترتيباً زمَنِيّاً، وابتدأه بقوله: «ذكر وحدانية الله -عز وجل- وأنه الأوّل قبل كل شيء»، ثم ثنّاه بقوله: أوّل الخلق، وثلّثه بأوّل جبل وضع في الأرض، وهكذا، وفي كل مسألة يورد الأحاديث الواردة فيها للاستدلال بقوله[٥].

كتاب «الأوائل والأقاويل» لأبي يعقوب إسحاق بن سليمان الإسرائيلي (ت: ٣٢٠)هـ.[٦]، ويبدو أن هذا الكتاب مفقود.

وهذه الكتب على سبيل المثال لا الحصر.

وأما النوع الثاني فهي مؤلفات ضمن فيها موضوع «الأوائل»، وهي كثيرة، ومن أشهرها:

١- كتاب «المصنف» لأبي بكر بن أبي شيبة عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن

---

(١) ينظر: الفهرست (١٢٥)، ومعجم الأدباء (٢٧٧٩/٦-٢٧٨٠).

(٢) ينظر: الفهرست (١٣٤)، ومعجم الأدباء (١٣٨/١٤).

(٣) ينظر: الفهرست (٢٧٢)، ومعجم الأدباء (١٣٥/٤).

(٤) الكتاب مطبوع، بتحقق: محمد بن ناصر العجمي، الناشر: دار الخلفاء للكتاب الإسلامي – الكويت.

(٥) الكتاب مطبوع بتحقق: مشعل بن باني الجبرين المطيري، الناشر: دار ابن حزم -لبنان- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م.

(٦) ينظر: معجم المؤلفين (٢٣٤/٢).

خواستي العبسي بن أبي شيبة (ت: ٢٣٥)ه، أورد المصنف فيه: كتاب الأوائل، وذكر فيه مسائل كثيرة متفرقة في الأوائل دون مراعاة الترتيب الزمني[١].

٢- كتاب «المعارف» لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت: ٢٧٦هـ)[٢]، أورد فيه المصنف مسائل متفرقة في موضوع «الأوائل والأواخر»، ولم يرتبه بترتيبٍ معَين.

٣- كتاب «المحاسن والمساوي» لإبراهيم بن محمد البيهقي (ت: نحو ٣٢٠)ه، ضَمّن كتابه بمحاسن معرفة الأوائل ومساوئ الأوائل، وذكر جملة منها[٣].

٤- كتاب «تلقيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير» لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (ت: ٥٩٧)هـ، وقال المصنف: «ذكر الأوائل» فأورد فيه مسائل في ذات الموضوع[٤].

وهذه الكتب المذكورة ليس إلا على سبيل المثال لا الحصر.

المطلب الثالث: أنواع الأوائل في القرآن الكريم:

تنقسم أنواع «الأوائل» في القرآن الكريم إلى نوعين اثنين:

النوع الأول: الأوائل في النزول:

وهي المسائل التي قيل: إنها أول ما نزل في القرآن الكريم، وتكون في سور القرآن الكريم، مثال ذلك:

- أول ما نزل من القرآن الكريم في مكة «سورة العَلَق».

- أوّل ما نزل في المدينة «سورة البقرة».

وتكون في آيات القرآن الكريم، مثال ذلك:

- أوّل آية نزلت في الخمر هي قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ﴾ [سورة البقرة:٢١٩].

وهذا النوع ليس هنا موضع طرحه وبسطه، وإنما موضوعه كتب علوم القرآن الكريم.

النوع الثاني: الأوائل في الذكر:

وهي المسائل التي وردت في القرآن الكريم أو نبّه عليها المفسرون في تفاسيرهم بلفظ: «أول» أو «آخر»، أو ما يرادفهما من الكلام عبارةً أو إشارةً، وقد يكون له أثر في التفسير بشكل مباشر أو غير مباشر.

---

(١) المصنف (١١٩/٢٠) بتحقيق سعد بن ناصر بن عبد العزيز أبو حبيب الشثري، الناشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥م.

(٢) المعارف (٥٥١/١-٥٥٩) بتحقيق: ثروت عكاشة، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٩٩٢م.

(٣) الكتاب مطبوع بتحقيق أبي الفضل محمد إبراهيم، دار المعارف.

(٤) الكتاب مطبوع، والناشر: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

وتكون في سور القرآن الكريم، مثال ذلك:

أوّل سُورة أعلنها النبي ﷺ في مكة هي سورة النجم.

- أول سُوَر المفصل هي سورة ﴿ق﴾.

وتكون في آيات القرآن الكريم، مثال ذلك:

- قـول عائشة رضي الله عنها (أنا أوّل مـن سأل النبي -ﷺ- عن قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴾ [سورة النجم:١٣].

عـن أبـي الدّرداء رضي الله عنه عن النبي -ﷺ- قال: (من حفِظ عشْر آيات من أوّل سورة الكَهف، عُصِم من الدّجال)، قال شُعبة: من آخر الكهف، وقال همّام: «من أوّل الكَهف).

وتكون في الكلمات القرآنية، مثال ذلك:

الكلمات القرآنية التي وردت عبارةً أو إشارةً بلفظ: «أول»، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة آل عمران:٩٦].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّۦنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [سورة النساء:١٦٣].

المطلب الرابع: عناية المفسرين بالأوائل:

اعتنى المفسرون بموضوع «الأوائل»، وضمنوها تفاسيرهم، دون تخصيصها لجزءٍ أو موضوع مُعَيّن، وإنما مرجع ذلك حسب الحالة والمناسبة في القرآن الكريم، وقد تكون في السور والآيات، كما تكون في الكلمات، والمفسرون متفاوتون في ذلك ما بين مُكثِرٍ ومُقِلٍّ.

ومـن خلال ممارسة هذا الموضوع ظهر أن أكثـر من تناول موضوع «الأوائل» في تفسيره من خلال كتب التفسير المحددة سلفاً على النحو التالي:

١- أبـو إسحـاق أحمد بن محمد بـن إبراهيم الثعلبـي (ت: ٤٢٧هـ.) فـي تفسيره «الكشف والبيان في تفسير القرآن»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه ثمانية وتسعين (٩٨) موضعاً.

٢- جـلال الدين عبد الرحمن بـن أبي بكر السيوطي (ت: ٩١١هـ) في تفسيره «الدر المنثور في التفسير بالمأثور»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه ثمانية وتسعين (٩٨) موضعاً.

٣- أبـو عبد الله محمد بن أحمـد الأنصاري القرطبي (ت: ٦٧١هـ.) فـي تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه واحدًا وتسعين (٩١) موضعاً.

٤- أبـو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ) في تفسيره «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه ثمانية وثمانين (٨٨) موضعاً.

٥- شهـاب الديـن محمود بـن عبد الله الحسينـي الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) فـي تفسيره «روح المعانـي في تفسير القـرآن العظيم والسبع المثانـي»، وقد بلغ عدد المواضيع فيـه ثلاثة وثمانين

(٨٣) موضعاً.

٦- أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤ هـ) في تفسيره «تفسير القرآن العظيم»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه أربعة وسبعين (٧٤) موضعاً.

٧- الإمام محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: ١٣٩٣هـ) في تفسيره: «التحرير والتنوير -تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد-»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه ثمانية وخمسين (٥٨) موضعاً.

٨- أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي (ت ٤٦٨هـ) في تفسيره «التفسير البسيط»، وقد بلغ عدد المواضيع فيه سبعة وخمسين (٥٧) موضعاً.

٩- جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ) في تفسيره «زاد المسير في علم التفسير» وقد بلغ عدد المواضيع فيه ثلاثة وخمسين (٥٣) موضعاً.

المبحث الثاني: الدراسة التطبيقية، تشتمل على أربعة مطالب:

المطلب الأول: أوّليَة البَسْملة: قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾

ذكر بعض المفسرين أوّلِيَةُ البَسْمَلة[١]، واختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن البَسْملة أوّل سور الفاتحة، وأوّل آياتها، روي هذا عن عمر وعلي وأنس وجابر وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضي الله عنهم[٢]، ودليل ذلك ما روي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قرأتم ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فاقرءوا ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ إنها أُمُّ القرآن، وأُمُّ الكتاب، والسَّبْع المثاني، و﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ أحد آياتها)[٣].

وعن أم سلمة رضي الله عنها قال: (كان رسول الله ﷺ يُقَطِّعُ قراءَته آيَةً آيَةً ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ إلى آخرها)[٤].

---

(١) ينظر: الكشف والبيان (١٠١/١)، والجامع لأحكام القرآن (٩٢/١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١١٦/١)، والدر المنثور (١٩/١)، وروح المعاني (٤١/١)، والتحرير والتنوير (١٣٨/١).

(٢) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (١٨٩/١)، والكشف والبيان (١٠١/١)، والجامع لأحكام القرآن (٩٣/١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١١٦/١)، والتحرير والتنوير (١٣٨/١).

(٣) رواه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة البسملة (٩٦/٢ برقم: ١١٩٠)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صفة الصلاة، باب الدليل على أن البسملة آية تامة من الفاتحة (٦٧/٢ برقم: ٢٣٩٠)، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة: (١٧٩/٣ برقم: ١١٨٣).

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٠٦/٤٤ برقم: ٢٦٥٨٢)، وقال محققو الكتاب: «صحيح لغيره، ». ورواه أبو داود، في سننه، أول كتاب الحروف (١٢٤/٦ برقم: ٤٠٠١)، ورواه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة البسملة (٨٦/٢ برقم: ١١٩١)، وقال: (إسناده صحيح، وكلهم ثقات). ورواه الحاكم في المستدرك (١٥٦/٢ برقم: ٢٩١٠)، وقال: (هذا

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (كيف تقرأ إذا قمتَ إلى الصّلاة؟ قلتُ: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ فقال: قل: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[(١)].

وعن معاوية رضي الله عنه أنه قدم المدينة فصلى بهم، ولم يقرأ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ولم يكبر إذا خفض وإذا رفع، فناداه المهاجرون، والأنصار حين سلم: أي معاوية سرقت صلاتك، أين ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾؟ وأين التكبير إذا خفضت وإذا رفعت؟ فصلى بهم صلاة أخرى، فقال ذلك فيها الذي عابوا عليه[(٢)].

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: (صَليتُ خلف النبي ﷺ، وأبي بكر، وعمر رضي الله عنهما فكانوا يجهرون بـ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[(٣)].

وعن أنس وجابر وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وأم سلمة وغيرهم رضي الله عنهم أن النبي ﷺ كان يقرأ بالبسملة أول الفاتحة[(٤)].

والشاهد من هذه الأحاديث أن البسملة أوّل الفاتحة، وأنها أوّل آياتها.

القول الثاني: أن البَسْمَلة ليستْ أوّل الفاتحة، وهذا القول على الاتجاهين:

الاتجاه الأول: أن البَسْمَلة ليستْ أوّل الفَاتحة ولا غيرها من السور، وإنما كُتبَتْ في المصاحف لِلْفَصْل بين السُّوَر، أو لِلتّبَرّك بها، روي هذا عن الإمام أبي حنيفة، ومالك، والأوزاعي وغيرهم رحمهم الله[(٥)]، ودليل ذلك ما روي:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (قال الله تعالى: قسَمتُ الصّلاة بَيْني وبَين عَبْدي نِصْفَيْن، فنِصْفُها لِي، ونِصْفُها لِعَبْدي، ولِعَبْدي ما سَأل، فإذا قال: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ قال الله: حَمدَني عَبْدي، وإذا قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ قال: مَجّدَني عَبْدي، أو أثْنَى عَلَيَّ عَبْدِي، وإذا قال: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ قال: فَوَّضَ إليَّ عَبْدِي، وإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ

حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه)، وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل (٢/٦٠ برقم: ٣٤٣).

(١) رواه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة البسملة والجهر بها (٢/٦٦ برقم: ١١٥٧)، وأورده ابن حجر في إتحاف المهرة (٣/٣٢٨ برقم: ٣١٢٩)، وسكت عنه.

(٢) ينظر: تفسير الإمام الشافعي (١/١٨٨)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب صفة الصلاة، باب افتتاح القراءة بالبسملة (٢/٧٢ برقم: ٢٤١٠).

(٣) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة البسملة والجهر بها (٢/٧١ برقم: ١١٦٦).

(٤) رواه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة البسملة (٢/٦٦-٨٦)، وأورده ابن الجوزي في التحقيق في مسائل الخلاف (١/٣٥٣ برقم: ٤٦٣)، ورواه البيهقي في الشعب، تعظيم القرآن، فصل في ابتداء السورة بالتسمية سوى سورة براءة (٤/١١ برقم: ٢١١٣-٢١٢٥).

(٥) ينظر: الكشف والبيان (١/١٠١)، وأحكام القرآن للجصاص (١/٨)، والهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه (١/٨٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١/٥)، والجامع لأحكام القرآن (١/٩٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (١/١١٧).

﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ قال: هذه بَيْني وبين عَبْدي ولِعَبْدي ما سَأل، فيقول عَبْدى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧ ﴾ إلى آخرها، قال: لِعَبْدِي ما سَأل)[1].

وجه الاستدلال: أنه لم يرد ذكر البَسْملة، فدَلّ على أنها ليست آية منها، وإلا لذكرها.

وعن أنس –رضي الله عنه– قال: (صَلّيتُ خَلْفَ النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، فكَانُواْ يَسْتفتحون بـ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ لا يَذكرون ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ في أوّل قِرَاءة، ولا في آخرها)[2].

وعن ابن عباس قال: قلتُ لعثمان بن عفان رضي الله عنه: ما حَمَلَكم أن عَمَدتُم إلى «بَرَاءة»، وهي من المِئِين، وإلى «الأنفال» وهي من المَثَاني، فجَعلتُموهما في السَّبْع الطُّول، ولَمْ تكتُبواْ بينهما سَطراً: ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾؟ قال عثمان رضي الله عنه: كان النبيّ –ﷺ– مما يُنزَلُ عليه الآياتُ، فيَدعُو بعضَ من كان يكتبُ له، ويقول: له (ضَعْ هذه الآيةَ في السُّورة التي يُذكر فيها كذا وكذا)، وتَنزلُ عليه الآية والآيتان، فيقول مثل ذلك، فكَانت «الأنفَال» من أوّل ما نزَل عليه بالمدينة، وكانتْ «براءَة» من آخر ما نزَل من القرآن، وكانتْ قِصّتُها شبيهةٌ بِقِصّتها، فظَنَنتُ أنها منها، فمِن هناك وضعتُها في السَّبع الطُّول، ولَمْ أكتبْ بينهما سَطراً: بـ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾[3].

وجه الاستدلال من هذا أن عثمان رضي الله عنه لم يكن يكتب ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ على أنها من السُّوَر، وإنما كان يَكتُبها للفَصْل بين السُّور.

قال ابن العربي: «إن أهل المدينة انقَضتْ عليه العُصُور، ومرّتْ عليه الأزْمنَة من عهد الرسول –ﷺ– إلى زَمان مَالكٍ رحمه الله، ولم يقرأ أحدٌ قط فيه ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ اتباعاً للسُّنّة[4].

وقال القرطبي: «والأخبار الصِّحاح التي لا مَطْعن فيها دالّةٌ على أن البَسْملة ليستْ بِآيةٍ من الفاتحة، ولا غيرها إلا في النّمْل وحدها»[5].

الاتجاه الثاني: أن البَسْملة ليستْ قرآناً أصلاً فضلاً عن كونها آية من الفاتحة؛ لأن القرآن

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة (١/٢٩٦ برقم: ٣٩٥).

(٢) ينظر: صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة (١/٢٩٩ برقم: ٣٩٩).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (١/٤٦٠ برقم: ٣٩٩)، قال محققو الكتاب: «إسناده ضعيفٌ، ومتنه منكرٌ، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجهر بالبسملة (٢/٩٠ برقم: ٧٨٦)، قال محققو الكتاب: «إسناده ضعيف، ومتنه منكر»، ورواه الترمذي في سننه (٥/١٢٣ برقم: ٣٠٨٦)، وقال: «هذا حديث حسن، لا نعرفه إلا من حديث عوف»، وضعفه الألباني في ضعيف سنن الترمذي (٣٨٠).

(٤) أحكام القرآن لابن العربي (١/٦).

(٥) الجامع لأحكام القرآن (١/٩٤).

لا يختلف فيه، والبسملة مختلف فيها، فدل على أنها ليست بقرآنٍ، روي هذا عن عبد الله بن معبد الزِّمَّانـي[١]، وعن الفضل الرقاشي[٢]، وجعفر الصـادق، وهو قول الطحاوي وابن العربي وغيرهم رحمهم الله[٣]، ودليل هذا ما روي:

أن عمرو بن دِينار[٤] قيل له: إن الفَضل الرّقَاشِي زعم أن ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ليس من القـرآن؟ قال: سبحان اللهٍ! ما أجرَأ هـذا الرجل!، سمعتُ سعيد بن جبير يقول: سمعت ابن عباس رضـي الله عنهـم يقول: كان رسول الله ﷺ إذا نزلت عليه ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ علم أن تلك السورة قد خُتمتْ، وفُتح غيرها[٥]

قال الطحاوي: «...فلما ثبت عن رسول الله ﷺ، وعمن ذكرنا بعده تَرْك الجهر ب ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ ثبـت أنهـا ليست من القرآن، ولو كانت من القـرآن لوجب أن يجهر بها كما يجهر بالقرآن سواها، ألا ترى أن ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ التي في النمل يجهر بها، كما يجهر بغيرها مـن القرآن؛ لأنها من القـرآن، فلما ثبت أن التي قبل فاتحة الكتـاب، يخافت بها، ويجهر بالقرآن ثبت أنها ليست من القرآن، وثبت أن يخافت بها، ويُسرّ كما يُسر التعوذ والافتتاح، وما أشبهما»[٦].

وقـال ابن العربي: «ويكفيك أنها ليسَتْ بقُرآن للاختلاف فيهـا، والقرآن لا يُختلَف فيه، فإن إنكَار القُرآن كُفرٌ، فإن قيل: ولو لَمْ تكن قُرآنا لكَان مُدخِلُها في القرآن كافراً؛ قلنا: الاختلاف فيها يَمْنَع من أن تكون آيةً، ويَمْنَع من تَكْفير من يَعُدّها من القرآن؛ فإن الكُفْر لا يكون إلا بِمُخالفة النّصّ والإجماع في أبواب العقائد»[٧].

---

(١) هو: عبد الله بن معبد الزِّمَّاني نسبة إلى زمان بن مالك، البصري، ثقة، ومن جلة التابعين، روى عن عمر، وأبي قتادة، وأبي هريرة وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنه: قتادة، وغيلان بن جرير، وحجاج بن عتاب، وروى له مسلم، وأصحاب السنن (توفي في حدود سنة:٩٠هـ.). ينظر: تاريخ الثقات (ص:٢٨٠)، وتهذيب التهذيب (٤٠/٦).

(٢) هو: أبو عيسى الفضل بن عيسى الرقاشي البصري، خال للمعتمر بن سليمان (ت: ١٣٠هـ.)، قال يحيى بن معين: كان الفضل الرَّقَاشِي رجل سوء قدَري من رؤسائهم، وقال ابن عيينة: كان يرى القدر وليس أهلاً أن يروى عنه، وسئل أبو زرعة عن الفضلِ الرقاشي فقال منكر الحديث. ينظر: الجرح والتعديل (٦٥/٧)، والكامل في ضعفاء الرجال (١١٩/٧)، وتهذيب التهذيب (٢٨٣/٨).

(٣) ينظر: شرح معاني الآثار (٢٠٤/١)، والكشف والبيان (١٠٢/١)، وأحكام القرآن (٦/١) لابن العربي، وعنه نقل القرطبي في تفسيره (٩٤/١).

(٤) هو: أبو محمد عمرو بن دينار المكي الأثرم مولى آل باذان، تابعي، كان ثقة ثبتا كثير الحديث صدُوقاً عالماً، وكان مفتي أهل مكة في زمانه، روى عن ابن عمر وابن عباس وابن الزبير، وروى عنه أيوب وشعبة وابن جريج والثوري وغيرهم رضي الله عنهم (ت: ١٢٦ه). ينظر: الجرح والتعديل (٢٣١/٦)، والثقات (١٦٧/٥)، وتهذيب التهذيب (٢٩/٨-٣٠).

(٥) رواه ابن عدي في: الكامل في ضعفاء الرجال (١١٩/٧)، وأورد الثعلبي في تفسيره: الكشف والبيان (١٠٢/١)، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (٢١/٤ برقم: ٢١٢٦).

(٦) شرح معاني الآثار (٢٠٤/١).

(٧) أحكام القرآن (٦/١).

دراسة الأقوال:

قول من قال: إن البسملة ليست بقرآنٍ قول ضعيفٌ، بل هو في غاية السقوط؛ وذلك:

أوّلاً: أنه يعارض القراءات المتواترة في إثبات البسملة؛ ولا خلاف بين القُرّاء في قراءة البَسْمَلَة أوّل الفاتحة، فلو لم تكن البسملة قرآناً، لما تواترت القراءة بها[1].

قال الداني: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ عدهَا الْمَكِّيّون والكوفيون، وَلم يعدها الْبَاقُونَ، ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لم يعدها الْمَكِّيّ والكوفي وعدّها الْبَاقُونَ[2].

وقال ابن الجزري: «لم يَكُن بينهم -أي: القُرّاء- خِلافٌ في إِثْبَات البَسْملة أوّل الفاتحة، سواءٌ وُصِلتْ بِسُورة الناس قبلها، أو ابتُدئَ بها»[3].

ثانياً: أن هذا القول يخالف الأحاديث الصحيحة، كحديث أنس رضي الله عنه قال: (كانت قراءة النبي ﷺ مَدّاً، ثُمّ قرأ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يَمُدّ ببِسْم الله، ويَمُدّ بالرّحمن، ويَمُدّ بالرّحيم)[4].

ثالثاً: أنه يخالف إجماع الصحابة رضي الله عنهم في إثباتها في المصاحف بخط القرآن، مع الإجماع على أنهم لم يُثْبِتواْ في المصَاحف غير القرآن الكريم، فلا يعقل أن يكتبوا في المصاحف مائةً وثلاث عشرة ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وليست من القرآن!.

رابعاً: أن ما ثبت من القراءات المتواترة والأحاديث الصحيحة الصريحة يدل بوضوح على أنه لا يجوز القول بعدم قرآنية «البسملة»، واللجوء إلى تأويل بعيد، وقياسٍ فارقٍ في مقابل النص، والقياس في مورد النص باطلٌ.

قال الألوسي: «ولا ينبغي لمن وقَف على الأحاديث أن يَتوقّف في قُرآنيتها، أو يُنكر وُجُوب قراءتها، ويقول بِسُنيّتها، فو الله لو مُلِئَت لي الأرض ذهباً، لا أذهبُ إلى هذا القول، وإن أمكنَني -والفضل لله تعالى- تَوْجيهُه...»[5].

خامساً: أن قول بعض المالكية في عدم ابتداء القراءة بالبسملة يقابله قول البعض الآخر من المالكية في ابتداء القراءة بها، وروي عن الإمام مالك رحمه الله ابتداءُ القِرَاءة بها في الصّلاة: الفَرْض والنّفْل، ولا تُترَك بحالٍ[6].

---

(١) ينظر: التيسير في القراءات السبع (١٨)، والوجيز في شرح قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة (٧٧)، والعنوان في القراءات السبع (٦٥)، والإقناع في القراءات السبع (٥٢)، والنشر في القراءات العشر (١/٢٦٣).

(٢) البيان في عد آي القرآن (١٣٩).

(٣) النشر في القراءات العشر (١/٢٦٣).

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب مد القراءة (٦/١٩٥ برقم: ٥٠٤٦).

(٥) روح المعاني (١/٤٨).

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (١/٩٦).

وقول من قال: إن اختلاف الناس في البسملة دليلٌ على أنها ليست بقرآنٍ قولٌ ضعيفٌ؛ وذلك:

أن القـرّاء اختلفوا في مواضيـع كثيرة من القرآن الكريم، ولم يقل أحـد: إن هذه المواضيع ليست بقرآنٍ بحُجّة اختلافهم، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ وَيَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبُخۡلِۗ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ [سورة الحديد:٢٤].

قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ بحذف: ﴿هُوَ﴾ وقرأ الباقون بإثباتها: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[١].

وقولـه تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلۡأَوَّلُونَ مِنَ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحۡسَٰنٖ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُ وَأَعَدَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي تَحۡتَهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [سورة التوبة:١٠٠].

قرأ ابن كثير ﴿تَحۡتَهَا﴾ بحذف ﴿مِن﴾، وقرأ الباقون بإثباتها ﴿مِن تَحۡتِهَا﴾[٢].

ولـم يقل أحد إن هـذه المواضع ليست من القـرآن بسبب اختلاف القـراء فيها، وذلك أنها قراءةٌ ثابتةٌ ومتواترةٌ، وكذلك القول في البسملة.

وقـول من قال: «إن الرسـول ﷺ كان لا يَسْتفتح بالبَسْملة، فدَلّ علـى أن البسملة ليستْ من الفاتحة» فيه نظر؛ وذلك:

أولاً: أن هذا القول يقابله الأحاديث الثابتة على أنه ﷺ كان يستفتح بها، كما سلف.

ثانيـاً: أن عدم الجهر بالبسملة لا يعني عدم القـراءة بها، وإنما كان ﷺ يقرأها سرّاً حيناً، ويهجر بها حِيناً آخر، كما ثبتت الأدلة في ذلك، منها ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: (صليت خلـف رسـول الله ﷺ، وخلـف أبي بكـر، وعمر، وعثمان فكانـوا لا يجهرون: بـ ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾[٣].

قال الشافعي رحمه الله -في حديث أنس رضي الله عنه-: «يعني: يبدأون بقراءة أمِّ القرآن، قبل ما يقرأ بعدها، والله أعلم، ولا يعني أنهم يتركون: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»[٤].

ويـدل لقـول الشافعي مـا روي أن أنساً رضي الله عنـه سئل (أكان رسـول الله ﷺ يستفتح بالحمـد لله رب العالمين، أو: ب ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾؟ فقال للسائل: إنك لتسألني عن شيء

---

(١) ينظر: المبسوط في القراءات العشر (٢٢٨)، والتيسير في القراءات السبع (١١٩)، والنشر في القراءات العشر (٢/٣٨٤).

(٢) ينظر: المبسوط في القراءات العشر (٤٣٠)، والتيسير في القراءات السبع (٢٠٨)، والنشر في القراءات العشر (٢/٢٨٠).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٠/٢١٩ برقم: ١٢٨٤٤)، قال محققو الكتاب: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، ورواه البزار في مسنده (١٣/٢٦٠ برقم: ٦٧٨٩)، ورواه ابن حبان في صحيحه، باب صفة الصلاة (٥/١٠٥ برقم: ١٨٠٢)، قال المحقق: «إسناده صحيح».

(٤) ينظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي، كتاب الصلاة، الابتداء بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها (٢/٣٨٠ برقم: ٣١١٩).

ما أحفظه، وما سألني عنه أحد قبلك، قلت: أكان رسول الله ﷺ يصلي في النعلين؟ قال: نعم) [1].

قال ابن العطار -بعد إيراده أدلة البسملة-: «فهذه أحاديث صحاح ثابتةٌ مثبتةٌ للبسملة، والجهر بها؛ فهي مقدمة على الأحاديث بنفيها، ولا يلزم من عدم سماع أنس رضي الله عنه للبسملة، والجهر بها؛ عدمُ ثبوتها، والجهر بها» [2].

وقول من قال: إن البسملة رسمت للفصل بين السور، أو للتبرك بها ففيه نظر؛ وذلك:

أوّلاً: أنه لو كان كذلك لما رسمت البسملة في أوّل الفاتحة، ولَكُتبتْ أيضاً بين «الأنفال» و«التوبة»، وهما سُورتان مُنفَصِلتان، مع أن الفصل بينهما بدون البسملة ممكنٌ.

ثانياً: أن إثبات البسملة في المصاحف بمثابة التواتر، مع الإجماع على أنه لم يرسم في المصاحف غير القرآن، والإجماع على كتابتها في «التوبة».

وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: جَرّدُوا القرآن، ولا تكتبوا فيه شيئًا إلا كلام الله عز وجل [3].

وروي عن الغزالي أنه قال: «وما مُنصفٌ إلا يَسْتبرد هذا التأويل، واعْتَرف بأن البسملة كُتبت بأَمْر رسول الله ﷺ في أوائل السور، وأنها مُنَزلةٌ، وهذا يُوهِم كُلّ أحدٍ أنها قرآنٌ، فَتَرك بيان أنها ليسَتْ قرآناً دليلٌ قاطعٌ، أو كالقاطع أنها قرآنٌ» [4].

وقول من قال: إن أهل المدينة لم يكونوا يُبَسملون إلى زمن الإمام مالك -رحمه الله- فدل على أنها ليست من الفاتحة قولٌ ضعيفٌ؛ وذلك:

أوّلاً: أن ما ثبت من أثر معاوية رضي الله عنه يرد على هذا القول؛ لأن أهل المدينة أنكروا عليه وتراجع عنه، ووافقهم فيما ذهبوا إليه.

ثانياً: أنه روي عن الإمام مالك رحمه الله خلافه، من عدم ترك البسملة في الصلوات كلها.

ثالثاً: أن العبرة بالنص، فإذا ثبت النص فلا يلتفت إلى قول قائلٍ، وثبتت نصوصٌ كثيرةٌ، وقراءة متواترة في ثبوت البسملة، كما سبق.

رابعاً: أنه ليس فيه دليلٌ صريحٌ يدل على الترك مطلقًا.

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (١٩٩/٢٠ برقم: ١٢٨١٠)، قال محققو الكتاب: «إسناده صحيح على شرط الشيخين»، ورواه الدارقطني في السنن، كتاب الصلاة، باب ذكر اختلاف الرواية في الجهر بالبسملة (٩٤/٢ برقم: ١٢٠٨)، وصححه، ورواه البيهقي في المعرفة، كتاب الصلاة، الابتداء بقراءة أم القرآن قبل ما يقرأ بعدها (٣٨٢/٢)، وقال: «إسناده صحيح»، قال الهيثمي في مجمعه: (١٠٨/٢): «رجاله ثقات».

(٢) العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام (٥٣٥/١).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (١٣٢/١)، وأبو نعيم حلية الأولياء (٢١٧/٩). قال ابن حجر: «هذا حديث حسن موقوف، أخرجه ابن أبي داود من طرق إلى سفيان».

(٤) ينظر: النفح الشذي شرح جامع الترمذي (٣٢٧/٤)، وفيض القدير (١٨٧/٥)، ولم أقف عليه في مظانه.

وقول من قال: إن البسملة ليستْ أوّل الفاتحة هذا القول قول ضعيف؛ ويخالف ما سبق ذكرها من الأحاديث الصحيحة الصريحة، كما هو موضحٌ في الحواشي السابقة الذكر.

وقول من قال: إن البسملة ليست أول الفاتحة بدليل حديث (قسمت الصلاة) فيه نظر؛ وذلك:

أوّلاً: أن البسملة لم تذكر في الحديث؛ لأنها مندرجة تحت معنى الآيتين اللتين بعدها.

ثانياً: أن القسمة تنتهي عند قراءة العبد ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

وقول من قال: إنها آية من أوائل السور غير الفاتحة ففيه نظر؛ وذلك:

أنه لم يرد فيه نص، كما ورد في الفاتحة، بل هذا يخالف ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إن سُورةً من القرآن ثلاثون آيةً، شَفَعتْ لِرَجلٍ حتى غُفِر له، وهي: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الملك:١])[1].

واتفقوا على أن سورة «الملك» ثلاثون آيةً مع البسملة، فدل على أنها ليست آية مستقلة، وإنما هي جزء آية منها.

وكذا اتفاقهم على أن سورة «الكوثر» ثلاث آيات مع البسملة، فدل على أنها جزء آية من غير الفاتحة، كما قال الإمامان: الشافعي وأحمد رحمهما الله.

قال ابن حجر: «وعن الشافعي أنها آيةٌ من الفاتحة دون غيرها، وهو روايةٌ عن أحمد رحمهم الله»[2].

وأما قول من قال: إن البسملة هي أوّل آيات الفاتحة فهو أقوى من حيث الاستدلال.

الترجيح:

يبدو لي -والله أعلم- أن الراجح هو قول من قال: إن البسملة أوّل الفاتحة؛ وأوّل آياتها، وبعض آية من غيرها من سور القرآن الكريم؛ لما ثبت فيه من قراءات متواترة، وأحاديث وآثار كثيرة وصحيحة، وهذا الذي ذهب إليه جمهور أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضي الله عنهم أجمعين، كما سلف.

قال ابن كثير رحمه الله -بعد أن سرد الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند (٣٥٣/١٣ برقم: ٧٩٧٥)، قال محققو الكتاب: «إسناده حسن لغيره»، ورواه ابن ماجه في السنن، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن (١٢٤٤/٢ برقم: ٣٧٨٦)، وصححه المحقق، ورواه أبو داود في سننه، أبواب قراءة القرآن، باب في عدد الآي (٥٧/٢ برقم: ١٤٠٠)، ورواه الترمذي في سننه، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل سورة الملك (١٦٤/٥ برقم: ٢٨٩١)، وحسنه، ورواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب التفسير، سورة الملك (٣٠٩/١٠ برقم: ١١٥٤٨)، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة الملك (٥٤٠/٢ برقم: ٣٨٣٨)، وقال: «حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في صحيح أبي داود (١٤٤/٥ برقم: ١٢٦٥).

(٢) الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٣١/١).

◇◇

-رضي الله عنهم-: «وفي هذه الأحاديث، والآثار التي أوردناها كِفايةٌ ومُقنعٌ في الاحتجاج لهذا القول عما عداها، فأما المعارضات والروايات الغريبة، وتطريقها، وتعليلها وتضعيفها، وتقريرها، فله موضعٌ آخر»[١].

المطلب الثاني: قوله تعالى:

﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [سورة آل عمران: ٩٦]

ذكر بعض المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة أوّل بَيْتٍ وضِع على وجه الأرض[٢]، واختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: إن معنى ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ ﴾ أي: أوّل بيتٍ وُضع على وجه الأرض هي الكعبة، وهذا القول على اتجاهين:

الاتجاه الأول: أن الكعبة أوّل بيتٍ خُلق قبل خلق الأرض والسماوات، ثم أهبط مع آدم عليه السلام، ومنه دُحيت الأرض، روي هذا عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو وأبي هريرة وكعب وقتادة ومجاهد وغيرهم رضي الله عنهم[٣].

عن عبد الله ابن عباس -رضي الله عنه- قال: قال ﷺ: (أوّل بُقعةٍ وُضعتْ في الأرض موضع البيت، ثم مُدّت منها الأرض، وإن أوّل جبلٍ وضعه الله عز وجل على وجه الأرض أبُو قبيسٍ، ثم مُدّتْ منه الجبال)[٤]

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (كان موضع البيت في زمن آدم عليه السلام شِبْراً، أو أكثر عِلْماً، فكانت الملائكة تَحُجّ إليه قبل آدم، ثم حَجّ آدم فاستقبلتْه الملائكة، قالوا: يا آدم من أين جئتَ؟، قال: حججتُ البيت، قالوا: قد حَجّتْه الملائكة قبلك)[٥].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه قال: خلق الله البيتَ قبل الأرض بِألْفَي عامٍ، فكان البيت زُبْدةً بَيْضاء، فدُحِيت الأرض من تحته[٦].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١١٨).

(٢) ينظر: جامع البيان (٦/١٩)، والكشف والبيان (٣/١١٤)، والتفسير البسيط (٥/٤٣١)، وزاد المسير (١/٣٠٦)، والجامع لأحكام القرآن (٤/١٣٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٧٧)، والدر المنثور (٢/٢٦٥)، وروح المعاني (٢/٢٢١)، والتحرير والتنوير (٤/١١).

(٣) ينظر: جامع البيان (٦/٢٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٣/٧٠٧)، والكشف والبيان (٣/١١٤)، والهداية إلى بلوغ النهاية (٢/١٠٧٥)، وزاد المسير (١/٣٠٦).

(٤) رواه البيهقي في الشعب، المناسك (٥/٤٤٧ برقم: ٣٦٩٨)، وأورده السيوطي في جمع الجوامع (٣/٢٥٢ برقم: ٨٨٠٦)، قال محققو الكتاب: «رمز له بالضعف»، وضعفه الألباني في السلسلة (١٢/٨٠١ برقم: ٥٨٨١).

(٥) رواه البيهقي في الشعب، المناسك (٥/٤٤٩ برقم: ٣٧٠٠)، وأورده السيوطي في جمع الجوامع (٦/٣٠٩ برقم: ١٦٥٧٠)، وأورده المتقي الهندي في كنز العمال (١٢/٢١٣ برقم: ٣٤٧١٨).

(٦) أورده الطبري في تفسيره (٦/٢٠)، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٣/٣٤٢ برقم: ١٤١٥٦)، ورواه البيهقي في الشعب، المناسك (٥/٤٤٦ برقم: ٣٦٩٧)، وأورده الهيثمي في مجمعه (٣/٢٨٩ برقم: ٥٧٢٩)، وقال: «رجاله رجال الصحيح».

وعـن عبـد الله بن عمرو قـال: لما أهبط الله آدم مـن الجنة قال: إني مُهبـطٌ معك بيتاً -أو منـزلاً- يُطـاف حَوْله، كما يُطَاف حَـوْل عَرْشي، ويُصَلّى عنده، كما يُصَلّى حَـوْل عَرْشي، فلما كان زمـن الطوفان رُفـع، وكان الأنبياء -عليهم السـلام- يَحُجّونه، ولا يعلمون مَكانـه، فبَوّأه لإبراهيم عليـه السـلام، فبَنَاه من خمسَة أجْبُلٍ: حِـرَاء، وَثَبِير، ولُبْنَان، وجَبَل الطّـور، وجَبَل الخَيْر، فتَمَتّعوا منه ما اسْتَطَعْتم[١].

الاتجاه الثاني: أن الكعبة أوّل بيت بناه آدم -عليه السلام- على الأرض، بأمر الله تعالى، ولم يُوضـع بيتٌ قبله، ثـم درس مكانه وتعفّى أثره بعده، حتى بـوّأه الله إبراهيم -عليه السلام- فبناه، روي هذا عن ابن عباس، والسدي وغيرهم[٢].

عـن ابـن عباس رضـي الله عنه أنه قـال: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ أي: أراد به أنـه أوّل بيتٍ بناه آدم -عليه السلام- في الأرض[٣].

وعـن ابن عمـر رضي الله عنهما بعث الله جبريـل إلى آدم وحواء فقال لهمـا: ابْنِيَا لي بيتاً، فخَـطّ جبريـل، فجعل آدم يحفر وحواء تنقل حتى أجابه المـاء، ثم نودي من تحته: حسبك يا آدم! فلما بناه أوحى الله إليه أن يطوف به، وقيل له: أنت أوّل الناس، وهذا أوّل بيتٍ، ثم تناسخت القرون حتى حجه نوح، ثم تناسخت القرون حتى رفع إبراهيم القواعد منه[٤].

القـول الثانـي: إن ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ أي: أوّل بيتٍ وُضع للناس للعبادة، وليس هو أوّل بيتٍ وُضع علـى وجه الأرض إطلاقـاً؛ لأنه قد كانتْ قبله بيوتٌ كثيرةٌ، روي هذا عـن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنـه، والحسن، وسعيد بن جبير، والكلبي، وغيرهم رضي الله عنهم[٥]، ودليل هذا ما روي أن عليّاً رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أهو أوّل بيتٍ بُنِيَ في الأرض؟ قال: لا، ولكنه أوّل بيتٍ وُضع فيه البركة والهدى، ومقام إبراهيم، ومن دخله كان آمنًا[٦].

وعن الحسن والكلبي أنهما قالا: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ﴾ أي: إن أوّل مسجدٍ ومُتعبّدٍ وُضع للناس يُعبَد

---

(١) رواه أبو جعفر العبسي في «العرش وما روي فيه» (٣٩٩)، قال المحقق: «وإسناد المؤلف جيد، ورجاله ثقات، ولكن ليس فيه حجة...»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٣٤٢/١٣ برقم: ١٤١٥٧)، قال الهيثمي في مجمعه (٢٨٨/٣ برقم: ٥٧٢٥): «موقوف ورجاله رجال الصحيح».

«وجَبَل الخَيْر» وعند الطبري: وجبل الخمر، وفي الطبراني: جبل الحبر، قال الحافظ في الفتح (٤٠٦/٦): «قال ابن أبي حاتم: جبل الخمر - يعني: بفتح الخاء المعجمة- هو جبل بيت المقدس».

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٧٠٧/٣)، والكشف والبيان (١١٥/٣)، ومعالم التنزيل للبغوي (٧٠/٢)، وزاد المسير (٣٠٦/١).

(٣) ينظر: الكشف والبيان (١١٥/٣)، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢١٤/١)، ومعالم التنزيل (٧٠/٢).

(٤) أورده المتقي الهندي في كنز العمال (٢١٣/١٢ برقم: ٣٤٧١٨). وقال: «تفرد به ابن لهيعة هكذا مرفوعا».

(٥) ينظر: جامع البيان (١٩/٦-٢٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم (٧٠٧/٣)، وزاد المسير (٣٠٦/١).

(٦) أورده الطبري في تفسيره (١٩/٦)، ورواه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، سورة آل عمران (٣٢١/٢ برقم: ٣١٥٤)، وقال: «حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، ورواه البيهقي في الشعب، المناسك، حديث الكعبة (٤٥٢/٥ برقم: ٣٧٠٤).

الله فيه، كما قال الله تعالى: ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع﴾ يعني: المساجد[1].

دراسة الأقوال:

قول من قال: إنه أول بيت خلق قبل الأرض، ومنه دحيت الأرض فيه نظر؛ وذلك:

أولًا: أن مستنده ضعيف، كما هو موضحٌ في الحاشية، وليس فيه مرفوع صحيحٌ إلى النبيﷺ، بل الظاهر أنها مما نقلت عن أهل الكتاب.

قال ابن عطية: «ورويت في هذا أقاصيص من نزول آدم به من الجنة ومن تحديد ما بين خلقه ودحو الأرض، ونحو ما قال الزجّاج: «من أنه البيت المعمور» أسانيدها ضعاف فلذلك تركتها»[2].

ثانيــاً: إنــه مــن الأمور الغيبية التي لا يعتمــد عليها إلا من طريق الوحي مــن نص الكتاب، أو السنة عن المعصوم ﷺ، وكلاهما معدوم، أو غير صحيح، فظهر ضعف هذا القول.

وقــول مــن قال: إنه أول بيــت بناه آدم -عليه السلام- على الأرض، ولم يوجد بيت قبله، هو ظاهــر الآية الكريمة؛ لأنها لــم تقيّد الأوّلية بقيدٍ، ويقتضي ذلك أن الكعبــة هي أوّل بيّتٍ وُجد على وجه الأرض؛ لأن لفظ «أوّل» مضاف إلى اسم جنْس فتفيد السابق من جنس ذلك المضَاف إليه.

وهــذا الاستــدلال وإن كان له وجه من النظر، إلا أن سياق الآيات في صدد الحديث عن مقام البيــت، وحُرّمته، وما تقام فيه من المناســك والشعائر، وكونه مثابةً للناس وأمناً، مما تخص هذا البيت دون غيره من بقاع الأرض كلها، فدل على أن المقصود من الأوّلية هنا أوّلية الفضل والمكانة، بدليل ما روي: عن أبي ذرٍّ رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: (أيّ مسجد وضع في الأرض أوّل؟ قــال: المسجد الحرام، قلت: ثــم أي؟ قال: المسجد الأقصى، قلت: كم بينهما؟ قال: أربعون سنة، وأينما أدركتك الصلاة فصل فهو مسجد)[3].

وأما قول من قال: إن الأوّلية هنا مُقَيّدة بالعبادة، ويعني ذلك: أنه أوّل بَيْت وضع للعبادة فهو أقرب لظاهر التنزيل، وأقوى من حيث الدليل، كما مر في حديث أبي ذرٍ رضي الله عنه.

قــال الهــروي: «وصحح بعض المتأخرين هذا القــول، وَوَجْهُه أنه المتيقن مــن الآية إذ وضع الله له هو جعله متعبداً، فدلالة الآية على الأولية في الفضل والشرف أمرٌ لا بد منه؛ لأن المقصود الأولــى مــن ذكر الأولية بيان الفضيلة ترجيحاً له على بيت المقدس، ولا تأثر لأولويته في البناء في هذا الفضل»[4].

وقــال ابن عاشور: «والذي أراه في التأويل أن القــرآن كتاب دين وهدى، فليس غرض الكلام

(١) ينظر: جامع البيان (٢٠/٦)، ومعالم التنزيل (٧٠/٢).

(٢) المحرر الوجيز (٤٧٤/١)، وينظر: معاني القرآن للزجاج (٤٤٤/١).

(٣) رواه مسلم في الصحيح، كتاب المساجد، ومواضع الصلاة (٣٧٠/١ برقم: ٥٢٠).

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للهروي (٦٣٠/٢).

فيـه ضبط أوائـل التاريخ، ولكن أوائل أسباب الهدى، فَالأَوَّلِيَة فـي الآية على بابها، والبيت كذلك، والمعنى أنه أوّل بيت عبادة حقة وضع لإعلان التوحيد، بقرينة المقام...»[1].

الترجيح:

يبـدو لـي -والله أعلـم- أن الراجح هو قول من قـال: إن معنى أوّل بَيْـت، أي: أوّل بيتٍ وُضع للناس للعبـادة هو بيت الله الحرام؛ وذلك لموافقته ظاهر القرآن الكريم، وقوّة أدلته، وبنحو هذا قال غير واحدٍ من المفسرين.

قال الطبري -بعد سرد الأقوال-: «والصواب من القول في ذلك ما قال جل ثناؤه فيه: إن أوّل بيـت مبارك وهدى وضع للناس للذي ببكّة، ومعنـى ذلك: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾ أي: لعبادة الله فيـه ﴿مُبَارَكًا وَهُدًى﴾ يعنـي بذلك: ومآبًـا لنُسُك الناسكين، وطـواف الطائفين، تعظيماً لله وإجلالاً له ﴿لَلَّذِى بِبَكَّةَ﴾ لصحة الخبر بذلك عن رسول الله ﷺ»[2].

المطلب الثالث: قوله تعالى:

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [سورة المائدة: ٢٧].

ذكـر بعض المفسرين في تفسير هذه الآية الكريمة أن أوّل مـن سَنّ القتل هو أحَد ابنيّ آدم -عليه السلام- من صُلْبِه، الذي هو قابيل[3]، واختلف المفسرون في ذلك على قولين:

القول الأول: إن أوّل من سَنّ القتل هو «قابيل»[4] أحد ابني آدم -عليه السلام- لصُلْبِه، وهو الذي قتل أخاه حسَداً؛ لأن الله تعالى قَبِل قُرْبان أخيه، ولم يتقبّل منه، روي هذا عن ابن عمر وابن عمرو وابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم رضي الله عنهم[5].

ودليل هذا ما روي:

عـن ابـن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (لا تُقتل نفسٌ ظُلماً إلا كان على ابن آدم

---

(١) التحرير والتنوير (١٤/٤).

(٢) جامع البيان (٢٢/٦).

(٣) ينظر: جامع البيان (٢٠٥/١٠)، والكشف والبيان (٥٣/٤)، والتفسير البسيط (٣٣٤/٧)، وزاد المسير (٥٣٦/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٣/٦)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨١/٣)، والدر المنثور (٥٤/٣)، وروح المعاني (٢٨٢/٣)، والتحرير والتنوير (١٦٨/٦).

(٤) روي عن ابن عباس وابن مسعود وغيرهما رضي الله عنهم أن اسمه «قابيل»، قال أحمد شاكر في عمدة التفسير (١٢٣/٤): «قابيل، هابيل» وهذه التسمية إنما هي من نقل العلماء عن أهل الكتاب، لم يرد بها نص في القرآن، ولا جاءت في سنة ثابتة، فيما نعلم، فلا علينا أن لا نجزم بها ولا نرجحها، وإنما هي قول قيل»، ينظر: جامع البيان (٢١٨/١٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨٥/٣)، والدر المنثور (٥٥/٣).

(٥) ينظر: تفسير عبد الرزاق الصنعاني (١٤/٢)، وجامع البيان (٢٠٥/١٠)، والتفسير البسيط (٣٣٤/٧)، وزاد المسير (٥٣٦/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٣/٦).

الأوّل كِفْلٌ من دَمِها؛ لأنه أوّل من سَنَّ القتل)[1].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: إنّ ابني آدم اللذيْن قرّبا قربانًا فتقبّل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، كان أحدهما صاحب حَرْث والآخر صاحب غنم، وأنهما أُمِرَا أن يقرّبا قربانًا...[2].

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كان رجلان من بني آدم، فتُقُبل من أحدهما، ولم يتقبل من الآخر[3].

القول الثاني: إن أول من سَنّ القتل ليس أحد ابْنَيْ آدم -عليه السلام- من صلبه، بل كان رجُلاً من بني إسرائيل؛ لأن القرّابين لم تكن إلا في بني إسرائيل، روي هذا عن الحسن والضحاك[4].

ودليل ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [سورة المائدة:٣٢]. وظاهر هذه الآية تدل على أن صدور هذا الذنب من بني إسرائيل أنفسهم؛ ولذا أوجب عليهم القصاص، وليس من أحد ابني آدم -عليه السلام-؛ لأن صدور ذنب من أحد ابني آدم -عليه السلام- لا يصح أن يكون سبباً لإيجاب القصاص على بني إسرائيل خاصةً دون غيرهم من القرون السالفة؛ وفيه بعدٌ زمَنيّ، وعاشتْ خِلالها أجيالٌ كثيرةٌ، وقرُون عديدةٌ، لم توجب عليها، ودليل ذلك ما روي:

عن الحسن البصري أنه قال: كان الرجلان اللذان في القرآن، اللذان قال الله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القُربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات»[5].

دراسة الأقوال:

قول من قال: إن أول من سنّ القتل ليس ابناً لآدم -عليه السلام- من صلبه، وإنما كان رجلاً من بني إسرائيل فيه نظرٌ؛ وذلك:

أولاً: أن قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ﴾ دليلٌ على أن أوّل من سَنّ القتل ليس من بني إسرائيل، فلو كانت القصة واقعة فيهم لعرفوها، ولما دعت الحاجة إلى إخبارهم

---

(١) رواه البخاري في الصحيح، كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم صلوات الله عليه وذريته (١٣٣/٤ برقم: ٣٣٣٥)، ورواه مسلم في الصحيح، كتاب القسامة والمحاربين...باب بيان إثم من سن القتل (١٣٠٣/٣ برقم: ١٦٧٧).

(٢) ينظر: جامع البيان (٢٠٣/١٠)، والكشف والبيان (٢٠٢/١٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨٣/٣).

(٣) ينظر: جامع البيان (٢٠٥/١٠)، والكشف والبيان (٢٠٥/١٠).

(٤) ينظر: جامع البيان (٢٠٨/١٠)، والتفسير البسيط (٣٣٥/٧)، وزاد المسير (٥٣٦/١)، والجامع لأحكام القرآن (١٣٣/٦)، والدر المنثور (٥٦/٣).

(٥) ينظر: جامع البيان (٢٠٨/١٠)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩١/٣)، وقال: «وهذا غريب جدا، وفي إسناده نظر»، والدر المنثور (٥٦/٣).

بها؛ لأنهم على درايةٍ من أمرها.

ثانيـاً: أن سياق الآيات الكريمة تعارض هـذا القول، وذلك أن قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ...﴾ [سورة المائدة:٣١]. يؤكد بجلاءٍ أن هذه القصـة وقعـت في ابني آدم-عليه السلام- مـن صلبه، وهذا أوّل قتلٍ، ومـوارَاة حصلت على وجه الأرض، وإلا فكيف جهلت سنة المواراة من عهـد آدم -عليه السلام- إلى عهدٍ بني إسرائيل حتى يتعلمها هذا القاتل من هذا الغراب، وهذا فيه بعد ظاهر!.

ثالثاً: أن حديث ابن مسعود رضي الله عنه ظاهرٌ جليٌّ، ولا يقبل التأويل.

رابعاً: أن هذا القول يخالف ما عليه جمهور المفسرين[١].

قـال ابـن كثير: اتفق المفسرون على أن هذين ابنا آدم لصلبـه، كما هو ظاهر القرآن، وكما نطـق به الحديـث في قوله: (إلا كان على ابـن آدم الأول كفل من دمها؛ لأنـه أول من سن القتل). وهذا ظاهر جلي»[٢].

الترجيح:

يبدو لي -والله أعلم- أن الراجح قول من قال: إن أوّل من سَنَّ القتل هو قَابِيل أحد ابني آدم -عليه السلام- من صلبه؛ لموافقته ظاهر الآيات الكريمة، وصحيح السنة النبوية.

قال الطبري: «وأولى القولين في ذلك عندي بالصواب أن اللذيْن قرّبا القربان كانا ابني آدم لصلبـه، لا من ذرّيته من بني إسرائيـل؛ وذلك أن الله عز وجل يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهـم به فائدة، والمخاطبـون بهذه الآية كانوا عالمين أن تقريب القربان لله لم يكن إلا في ولد آدم، دون الملائكة والشياطين وسائر الخلق غيرهم ...»[٣].

المطلب الرابع: أوّل الحزب المفصّل:

ذكر بعض المفسريـن أن سورة «الحجرات» أوّل الحزب المفصّل[٤]، واختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: إن أوّل الحِزْب المفصّل هو سورة الحجرات، وهذا مذهب الشافعي رحمه الله، وهو ظاهر مذهب الثعلبي وابن الجوزي، وانتصر له ابن عاشور رحمهم الله[٥].

---

(١) ينظر: زاد المسير (٥٣٦/١)، والمحرر الوجيز (١٧٨/٢)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩١/٣)، وأضواء البيان (٣٧١/١-٣٧٢).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٩٠/٣).

(٣) جامع البيان (٢٠٩/١٠).

(٤) ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٩٢/٧)، والدر المنثور (٥٨٧/٧)، وفتح القدير (٨٣/٥).

(٥) ينظر: مسند الشافعي (٨٣/١ برقم: ٢٣٣)، والكشف والبيان (٦٨/٩)، وزاد المسير (١٤١/٤)، وفتح الباري لابن حجر (٨٤/٩)، والتحرير والتنوير (٢١٤/٢٦).

قال ابن عاشور: «وهذه السورة -أي: الحجرات- هي أول سور المفصَّل»[1].

القـول الثانـي: إن أوّل الحـزْب المفصّـل هـو سـورة ﴿ق﴾، وهذا مـا ذهب إليـه المالكية والحنابلة، وهو قول ابن كثير وغيره[2]، ودليل هذا ما روي:

عـن أوس بن حذيفة رضـي الله عنه قال: قدمنا في وفد ثقيـف، فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ حين أصبحنا، قلنا: كيف تُحزِّبُون القرآن؟ قالوا: نُحزِّبُه ثلاثَ سُوَرٍ، وخمْسَ سُوَرٍ، وسبْعَ سُوَرٍ، وتسْعَ سُوَرٍ، وإحدَى عشْرَةَ سُورةً، وثَلاث عشْرَة سُورةً، وحِزْبَ المفصَّل منْ قَافْ حتَّى يُختَم[3].

وفـي لفـظ عنه رضي الله عنه قال: قدمنـا في وفد ثقيف فسألت أصحـاب رسول الله ﷺ: قالوا: ثلاثٌ، وخمسٌ، وسَبعٌ، وتِسعٌ، وإحدَى عشْرةَ، وثلاثَ عَشْرة، وحِزْب المفصَّلِ وحده[4].

قـال الطحاوي: «ففيما رُوينا من هذه الآثار تحقِيقِ أمـرِ الحُجُرات أنها ليست من المفصَّل، وأن المفصَّل ما بعدها إلى آخر القرآن»[5].

دراسة القول:

قول من قال: إن أول المفصل هو سورة الحجرات فيه نظر؛ وذلك:

أولاً: أن مـا ورد في تحزيب القرآن عن أصحاب رسول الله ﷺ -من: ثلاث، وخَمس، وسَبع، وتِسع، وإحدَى عشْرة، وثلاثَ عشْرة- يرد هذا القول، بل يؤيد القول الثاني؛ لأنه عند التعداد يتضح أن أول المفَصَّل يبدأ من أول سورة ﴿ق﴾.

ثانيـاً: أن سـورة الحجـرات مدنيّـة، وسـورة ﴿ق﴾ مكّيّة، والحـزب المفصّل مكّـيّ، وكان الصحابـة رضي الله عنهم يقولون سورة كذا فـي المفصّل، وهم في مكّة، فدل على سورة «ق» أوّل الحـزب المفصّـل، وروي عن ابن مسعود رضـي الله عنه أنه قال: أنزل الله علـى رسوله المفصل

(١) التحرير والتنوير (٢٦/٢١٤-٢١٥).

(٢) ينظر: شرح مشكل الآثار (٣/٣٩٧ برقم» ١٣٧٠)، والبيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (١/٢٩٥)، والتعليق على الموطأ في تفسير لغاته وغوامض إعرابه ومعانيه (١/١٧١)، ومشكلات موطأ مالك بن أنس (٧٧)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٣٩٢).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٦/٨٩ برقم: ١٦١٦٦)، قال محققو الكتاب: «إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي، وعثمان بن عبد الله بن أوس الثقفي، روى عنه جمع، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال الذهبي في الميزان: محله الصدق. وقال ابن حجر في التقريب: «مقبول». وراه البيهقي في الشعب، تعظيم القرآن، فضل في مقدار ما تستحب فيه القراءة (٣/٤٨٣ برقم: ١٩٨٨).

(٤) رواه أبو داود في سننه، أبواب قراءة القرآن وتحزيبه وترتيله، باب تحزيب القرآن (٢/٥٣٩ برقم: ١٣٩٣)، قال محققو الكتاب: «إسناده ضعيف عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي ضعفه غير واحد، وقالوا: يكتب حديثه للاعتبار، وباقي رجاله ثقات»، وكذا قال الألباني في ضعيف أبي داود (٢/٦٩)، ورواه ابن ماجه في سننه، باب أبواب إقامة الصلوات، باب ما جاء في كم يستحب يختم القرآن (٢/٣٧٠ برقم: ١٣٤٦)، وحسن إسناده الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣/٤٠٠ برقم: ١٣٧٣)، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١/٢٢٠ برقم: ٥٩٩)، وأورده ابن كثير في تفسيره (٧/٣٩٢-٣٩٣)، وحسن إسناده، وكذا العراقي في المغني عن حمل الأسفار (١/٢٢٥)، وابن حجر في نتائج الأفكار (٣/١٦٦).

(٥) شرح مشكل الآثار (٣/٤٠٠ برقم: ١٣٧٣).

بمكة فمَكثنا حِججاً، نقرأ، ولا يَنزل غيره[١].

وروي عـن واثلة بن الأسقع رضـي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أعطيتُ مكان التوراة السبع، وأعطيتُ مكان الزَّبُور المِئين، وأعطيتُ مكان الإنجيل المثاني، وفضِّلتُ بالمفصَّل)[٢].

وعـن ابن مسعود رضي الله عنه: قرأنـا المفصّل بمكّة حِجَجاً ليس فيه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾[٣].

قـال الطحـاوي: «ففي هـذا الحديث ما قـد دل على أن سـورة الحجرات ليستْ منـه، وأنها مدنية»[٤].

وقـال ابن رشـد: «والصحيح قول مـن قال إنه من سـورة «ق»؛ لأن سـورة الحجرات مدنية، والمفصّل مكّيّ»[٥].

وقال ابن كثير: «وهذه السورة -سورة ﴿ق﴾- هي أول الحزب المفصل على الصحيح»[٦].

ويمكن الجمع بين القولين؛ وذلك أن سورة الحجرات هي بداية الحزب المفصّل عند من لم يعُدّ سورةَ الفاتحة، وتكون سورة ﴿ق﴾ بداية الحزب المفصّل عند من عدّ سورة الفاتحة.

قال ابن حجر: «ويستفاد من هذا الحديث حديث أوس رضي الله عنه أن الراجح في المفصل أنه من أول سورة «ق» إلى آخر القرآن، لكنه مبنيٌّ على أن الفاتحة لم تُعَد في الثلث الأوّل، فإنه يلزم من عدِّها أن يكون أوّل المفصّل من الحجرات، وبه جزم جماعةٌ من الأئمة»[٧].

الترجيح:

يبـدو لي -والله أعلـم- أن لا تعارض بين القولين؛ وأنه يمكن الجمـع بينهما كما سبق، وإذا أمكـن الجمع فلا يصار إلى الترجيح، ولكن الـذي رجحّه جمهور أهل العلم أن سورة (ق) هي أوّل الحزب المفصّل[٨].

---

(١) رواه ابن منصور في تفسيره (٣٩٢/٢ برقم: ١٢٦)، ورواه الطبراني في المعجم الأوسط (٢٥٨/٦ برقم: ٦٣٤٤)، قال الهيثمي (١٥٧/٧ برقم: ١١٦١٦): «وفي إسناده خديج بن معاوية، وثقه أحمد وغيره، وضعفه جماعة».

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٨٨/٢٨ برقم: ١٦٩٨١)، قال محققو الكتاب: «إسناده حسن»، ورواه الطبراني في المعجم الكبير (٢٥٨/٨ برقم: ٨٠٠٣)، قال الهيثمي في مجمعه (١٥٨/٧ برقم: ١١٦٢٣): «وفيه ليث بن أبي سُليم، وقد ضعفه جماعة، ويعتبر بحديثه، وبقية رجاله رجال الصحيح»، ورواه البيهقي في الشعب، فصل في فضائل السور والآيات (٧١/٤ برقم: ٢١٩٢)، وصححه الألباني في سلسلته (٤٦٩/٣ برقم: ١٤٨٠).

(٣) المستدرك، كتاب التفسير (٢٤٤/٢ برقم: ٢٨٨٨)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(٤) شرح مشكل الآثار (٣٩٧/٣ برقم» ١٣٧٠).

(٥) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة (٢٩٥/١).

(٦) تفسير القرآن العظيم (٣٩٢/٧).

(٧) فتح الباري (٤٣/٩).

(٨) ينظر: شرح مشكل الآثار (٤٠٠/٣ برقم: ١٣٧٣)، والبيان والتحصيل (٢٩٥/١)، والميسر في شرح مصابيح السنة للتُّورِبِشْتِي

◇◇

الخاتمة:

الحمد للّه في الآخرة والأولى، وله الحمد في أوائل نعمه وأواخرها، ثم الصلاة والسلام على نبينا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه خيار هذه الأمة أولها وآخرها، ومن تبعهم بإحسان واهتدى بهديهم في الآخرة والأولى، وبعد؛

فـإن هذه الجولة الخاطفة كانت في ميدانٍ من ميادين القرآن الكريم، وقد نتج عنها فوائد كثيرة، أبرزها ما يلي:

أهميـة هـذا الموضوع؛ حيث أبرز جانبـاً من جوانب كلٍّ من التفسيـر الموضوعي، والتفسير المقارن.

شمولية هذا الموضوع وتوسعه بأكثر من عِلمٍ وفنٍّ، فقد تناول جانباً من التفسير، والحديث، والفقه، والتاريخ، وغيرها من أبواب العلوم.

وورد لفـظ: «أوّل» فـي القرآن الكريـم بالتعريـف، وبالإضافة (٢٤) مـرة، وبصيغة الجمع: «الأوّلين»، والأوّلُون» (٣٦) مرة.

ورد لفظ «أوّل» في كتب التفسير بأكثر من مائة (١٠٠) مرة.

تنوّعـت مسائـل «الأوائل» إلـى موضوعات شتـى، منها: ما هي فـي الأمور الغيبيـة، وأحوال القيامـة، ومنهـا ما هي في الأحكام الفقهيـة، ومنها ما هي في القصص والتاريـخ وأخبار الأمم، وفيها غير ذلك.

صعوبـة الكتابـة في هـذا الموضوع؛ حيـث لا يوجد مرجع فـي موضوع «الأوائـل» في القرآن الكريم، أو من كتب التفسير.

الحنفي (٣٠٨/١)، وتفسير القرآن العظيم (٣٩٢/٧-٣٩٣)، وفتح الباري لابن حجر (١٩٥/٢)، والسيوطي في شرح سنن ابن ماجه (٩٥)، والسندي في حاشيته على سنن ابن ماجه (٤٠٦/١)، والشرح الممتع على زاد المستقنع (٧٤/٣).

نتائج البحث والتوصيات:

أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل فيها: إن أوّلها متعلق بما قبلها أو أن آخرها متعلق بما بعدها، أو أن فيها تقديمًا وتأخيراً.

أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل: إن عموم أوّلها لا يمنع خصوص آخرها. أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل فيها: إن أولها مطلق، وآخرها مقيّد والعكس.

أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل فيها: إن أولها ضمير مخاطب، وآخرها ضمير غائب، والعكس.

أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل: إن الضمائر فيها مختلفة، وأن أولها لا يلتئم آخرها، والعكس.

أوصي بتتبع ودراسة الآيات التي قيل فيها: إن أولها يدل على آخرها والعكس.

أوصي بتتبع ودراسة السور القرآنية التي قيل: إن أولها متعلق بما قبلها، والعكس.

أوصي بتتبع موضوع الأوائل والأواخر في غير القرآن الكريم ككتب الحديث، أو الفقه أو اللغة ونحوها.

هذا وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: مركز خدمة السنة والسيرة، بإشراف د. زهير بن ناصر الناصر، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، المحقق: محمد صادق القمحاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تاريخ الطبع: ١٤٠٥ هـ.

أحكام القرآن للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، إشراف: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للعلامة محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع بيروت - لبنان، الطبعة: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥مـ.

الإقناع في القراءات السبع لأبي جعفر، المعروف بابن البَاذِش أحمد بن علي بن أحمد بن

خلف الأنصاري الغرناطي، الناشر: دار الصحابة للتراث.

البيان في عد آي القرآن لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني، المحقق: غانم قدوري الحمد، الناشر: مركز المخطوطات والتراث - الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

التحرير والتنوير - تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد- لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الناشر: الدار التونسية للنشر -تونس، سنة النشر: ١٩٨٤هـ.

التحقيق في مسائل الخلاف لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر: عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ.

تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

تفسير القرآن العظيم لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس التميمي، ابن أبي حاتم، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز-المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة: ١٤١٩هـ.

التفسير لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، الناشر: دار الكتب العلمية، المحقق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٩هـ.

التفسير للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس المُطَّلِبي الشافعي، المحقق: د. أحمد بن مصطفى الفرَّان، الناشر: دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧ - ٢٠٠٦م.

التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر الداني، المحقق: اوتو تريزل، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

جامع البيان في تأويل القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، الطبري، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠م.

الجامـع المسند الصحيـح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننـه وأيامه لأبي عبد الله محمـد بن إسماعيل البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

الجامـع لأحـكام القـرآن لشمس الديـن أبي عبد الله محمـد بن أحمد بن أبـي بكر بن فرح الأنصـاري الخزرجـي القرطبي، المحقق: أحمد البردوني وإبراهيـم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م.

حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني، الناشر: السعادة – بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م.

الدر المنثور في التفسير بالمأثور لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الناشر: دار الفكر – بيروت.

الدرايـة فـي تخريج أحاديث الهداية لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، المحقق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر : دار المعرفة – بيروت.

روح المعانـي في تفسير القـرآن العظيم والسبع المثاني لشهـاب الدين محمود بن عبد الله الحسينـي الألوسي، المحقق: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

زاد المسير في علم التفسير لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى – ١٤٢٢ هـ.

سلسلـة الأحاديث الصحيحة وشـيء من فقهها للشيخ أبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى: لمكتبة المعارف.

السنـن الكبرى لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علـي الخراساني، النسائي، المحقق: حسن عبد المنعم شلبي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ – ٢٠٠١م.

السنـن لأبـي الحسـن علي بن عمر بـن أحمد بـن مهدي بن مسعـود بن النعمـان بن دينار الدارقطنـي، المحقق: شعيب الارناؤوط، حسن عبد المنعم شلبـي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ – ٢٠٠٤م.

السنـن لأبـي داود سليمـان بـن الأشعـث بن إسحاق بـن بشير بـن شداد بن عمـرو الأزدي السِّجِسْتانـي، المحقـق: محمد محيـي الدين عبد الحميـد، الناشر: المكتبـة العصرية، صيدا – بيروت.

السنـن لأبي عبـد الله محمد بن ماجه يزيـد القزويني، المحقق: شعيـب الأرناؤوط وغيره،



الناشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

السنن لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، المحقق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.

شرح السنة لمحيي السنة أبي محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، المحقق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي -دمشق- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

شرح معاني الآثار لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي، المعروف بالطحاوي، المحقق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق، الناشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، البيهقي، المحقق: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، المحقق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣م.

العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام في أحاديث الأحكام لعلاء الدين أبي الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن سلمان بن سليمان ابن العطار، المعتني به: نظام محمد صالح يعقوبي، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦م.

العنوان في القراءات السبع لأبي طاهر إسماعيل بن خلف بن سعيد المقرئ الأنصاري السرقسطي، المحقق: الدكتور زهير زاهد - الدكتور خليل العطية، الناشر: عالم الكتب، بيروت، عام النشر: ١٤٠٥هـ.

فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لجمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار النشر: دار البشائر - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧م.

فيض القدير شرح الجامع الصغير لزين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين، المناوي القاهري، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى -مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

الكامل في ضعفاء الرجال لأبي أحمد بن عدي الجرجاني، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، الناشر: الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ١٩٩٧م.



الكشـف والبيـان عـن تفسير القـرآن لأبي إسحـاق أحمد بن محمـد بن إبراهيـم الثعلبي، المحقـق: الإمام أبي محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.، -٢٠٠٢م.

كنـز العمال في سنـن الأقوال والأفعال لعـلاء الدين علي بن حسام الديـن ابن قاضي خان القـادري الشاذلي الهندي، ثم المدني فالمكي الشهيـر بالمتقي الهندي، المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

كنوز الذهب في تاريخ حلب لموفق الدين أبي ذر أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، سبط ابن العجمي، الناشر: دار القلم، حلب، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

المبسـوط في القراءات العشر لأبي بكر أحمد بن الحسين بن مِهْران النيسابوري، المحقق: سبيع حمزة حاكيمي، الناشر: مجمع اللغة العربية - دمشق، عام النشر: ١٩٨١م.

المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، الطبعة الأولى - ١٤٢٢ هـ.

المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بـن نُعيم بن الحكم الضبـي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيـع، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ — ١٩٩٠م.

مسنـد البزار لأبي بكـر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خـلاد العتكي المعروف بالبزار، تحقيـق: مجموعة مـن الباحثين، الناشر: مكتبة العلوم والحكم/ المدينـة المنورة، الطبعة الأولى (١٩٨٨- ٢٠٠٩م).

المسنـد الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ- لأبي الحسن مسلم بـن الحجاج القشيـري النيسابوري، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقـي، الناشر: دار إحياء التراث العربي -بيروت.

مسند لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، المحقق: مجموعة من الباحثين، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

المصنـف لأبـي بكر عبد الرزاق بن همام بـن نافع الحميري اليمانـي الصنعاني، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

المعارف لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، المحقق: ثروت عكاشة، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.

معالـم التنزيـل في تفسير القـرآن لمحيي السنة، أبـي محمد الحسين بـن مسعود البغوي،

المحقــق: محمــد عبد الله النمر - عثمان جمعــة ضميرية - سليمان مسلــم الحرش، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

معانــي القــرآن وإعرابه لأبي إسحــاق إبراهيم بن السري بن سهــل، الزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

المعجم الكبير لآبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، الطبراني، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

معرفــة السنــن والآثــار لأبــي بكــر أحمد بــن الحسين بن علــي بــن موســى الخُسْرَوْجِردي الخراسانــي، البيهقي، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

المنتظــم في تاريخ الملوك والأمم لجمال الدين أبــي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢م.

النشر في القراءات العشر لشمس الدين أبي الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، المحقق: علي محمد الضباع، الناشر: المطبعة التجارية الكبرى -تصوير دار الكتاب العلمية.

النفــح الشذي في شرح جامع الترمذي لفتح الدين أبي الفتح محمد بن محمد بن محمد بن أحمــد، ابن سيد الناس، اليعمري الربعي، المحقق: الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، الناشر: دار العاصمة، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

الهدايــة إلــى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيــره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه لأبــي محمــد مكي بــن أبي طالب حَمّوش بن محمد بــن مختار القيســي القيرواني ثــم الأندلسي القرطبي المالكي، المحقق: مجموعــة رسائل من الباحثين في جامعة الشارقة، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

الوجيز في شرحِ قراءات القرأة الثمانية أئمة الأمصار الخمسة لأبي علي الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد الأَهْوَازي، المحقق: دريد حسن أحمد، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

تمت بحمد الله



د. حاتم بن عبد الله المطيري
الأستاذ المساعد بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية

By: Dr Hatem bin Abdullah Al-Mutayri
Assistant Professor, Faculty of Sharia, Islamic University of Madinah
h.a.g.m.1243@gmail.com

دليل الخطاب عند ابن رشد الحفيد (٥٩٥هـ) تأصيلًا وتطبيقًا من خلال كتابيه: «الضروري» و «بداية المجتهد»

The Argument from Discourse (Dalīl al-Khiṭāb) According to Ibn Rushd al-Hafid (d. 595 AH): A Foundational and Applied Study through «Al-Daruri» and «Bidayat al-Mujtahid»

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/١٩ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٢٨

ملخص البحث

عنـوان البحث: (دليل الخطاب عند ابن رشد الحفيـد (٥٩٥هـ) تأصيلًا وتطبيقًا من خلال كتابيه: «الضروري» و «بداية المجتهد»)، ويهدف إلى بيان معالم دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) عنـد ابن رشـد الحفيد، وبيان مدى موافقـة التأصيل للتطبيق عنده فـي خصوص دليل الخطاب. وإشكالية البحث تدور حول دراسة دليل الخطاب عند ابن رشد من جهتي التأصيل والتطبيق. وقد قسمته إلى خمسة مباحث: الأول: في التأصيل لدليل الخطاب عند ابن رشد. والثاني: في تطبيقاته لدليـل الخطـاب المشابه للنص. والثالث: فـي تطبيقاته للمشابه للظاهـر. والرابع: في تطبيقاته للمشابـه للمجمل. والخامس: في تطبيقاته للضعيف منه. وقد زاوجت فيه بين المنهج الاستقرائي والمنهج التحليلي، وذلك بحسب ما تقتضيه مسائل البحث. وقد توصلت فيه إلى نتائج من أبرزها مـا يلي: ١- قسّم ابن رشـد دليل الخطاب -بحسب القوّة- إلى ما يشابـه الدلالات الثلاث، أعني: النصّ والظاهر والمجمل، ولم يصرح بالضعيف الـذي يوجد فيه مانع من موانع اعتبار المفهوم، وهـذا التشبيـه -بالـدلالات الثلاث- لم أرَ أحدًا مـن الأصوليين سبق ابن رشـد إليه. ٢- للقرائن عنـد ابن رشـد أثر كبير في تحديد قوّة دليل الخطاب، فقد تجعله في رتبة النصّ إذا قويت وكانت قاطعة، أو في رتبة الظاهر إذا كانت أكثرية غير قاطعة، وإذا ترددت جعلته كالمجمل. ٣- التوافق بيـن جانبـي التأصيل والتطبيق عند ابن رشد، فما قرره في كتابـه «الضروري» من التأصيل لدليل

الخطاب يتوافق مع تطبيقه له في المسائل الفقهية من كتاب «بداية المجتهد».

الكلمات المفتاحية:

الدلالات - المفهوم - دليل الخطاب - مفهوم المخالفة - ابن رشد - بداية المجتهد.

Research Abstract

Title: The Argument from Discourse (Dalīl al-Khitab) According to Ibn Rushd al-Hafid (d. 595 AH): A Foundational and Applied Study through «Al-Daruri» and «Bidayat al-Mujtahid» This study explores Dalīl al-Khitab (Mafhum al-Mukhalafah, the argument from implication) in Ibn Rushd al-Ḥafīd's works, analyzing its theoretical foundation and practical application. The research investigates the alignment between Ibn Rushd's theoretical principles and their implementation in his jurisprudential rulings. Divided into five sections, the study examines: (1) the theoretical basis of Dalīl al-Khiṭāb; (2) its applications analogous to explicit texts (al-naṣṣ); (3) apparent meanings (al-zahir); (4) ambiguous texts (al-mujmal); and (5) its weaker form. It employs inductive and analytical methods tailored to the research questions. Key findings include: Ibn Rushd uniquely classified Dalil al-Khitab by strength, aligning it with al-naṣṣ, al-zahir, and al-mujmal, an approach not found in prior usuli scholarship. Contextual indicators (qarāʾin) significantly influence its strength: conclusive indicators elevate it to al-naṣṣ, predominant but inconclusive ones to al-zahir, and uncertain ones to al-mujmal. Ibn Rushd's theoretical framework in «Al-Ḍaruri» consistently aligns with his practical applications in «Bidayat al-Mujtahid.»

Keywords:

Textual Indications, Implication, Dalil al-Khitab, Mafhum al-Mukhalafah, Ibn Rushd, Bidayat al-Mujtahid

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فإنّ من علوم الشريعة المهمة علم أصول الفقه، وإنّ من أهم مباحثه مبحث دلالات الألفاظ، لتعلقه المباشر بتفهّم نصوص الشريعة، وإنّ من دقائق مسائله المسائل المتعلقة بغير المنطوق، كالمفاهيم، والتي منها: أدلة الخطاب أو ما يُعرف بمفهوم المخالفة، وقد اهتم ابن رشد الحفيد بهذه الدلالة تأصيلاً وتطبيقًا من خلال كتابيه: «الضروري» و «بداية المجتهد»، وقد رغبتُ في الكتابة في هذا الموضوع، وعنونته بـ (دليل الخطاب عند ابنِ رشد الحفيد (٥٩٥هـ) تأصيلاً وتطبيقًا من خلال كتابيه: «الضروري» و «بداية المجتهد»)، والله أسأل الهداية والسداد.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره

لابـن رشد الحفيد مشاركة عالية في الأصول وفي الفقـه، فله في الأصول كتاب «الضروري» وفـي الفقه لـه كتاب «بداية المجتهد»، وهـو يذكر في هذا الأخير الخلافَ العالـيَ بين أئمة الفقه والاجتهـاد، والناظـر فيه يرى العناية بعلم الأصول، فإنه قد كتـب في مقدمته جملاً مختصرة في الأصول، ثم إنّ الصنعة الأصوليّة بارزة في جميع مسائله الفقهية، وعلى هذا فإنّ الدراسة لمسألة أصولية تتعلق به أو بكتابيه تكون لها أهمية موضوعية جديرة بالبحث.

وقد اخترت دراسة دليل الخطاب عنده من بين مسائل الأصول لسببين رئيسين:

الأول: دليـل الخطـاب من المسائل الأصولية الاجتهاديـة، وذلك من جهة الخلاف في أصل اعتبـاره بين الجمهور والحنفية ومن وافقهم، ومـن جهة الاختلاف في تحقيق مناطات إعماله في آحاد الأدلة عند القائلين به، وما كان بهذا المعنى فالغالب فيه ظهور تأثيره في الخلاف الفقهي.

الثانـي: لابن رشـد تأصيل لدرجات المفهوم من حيث قوة دلالتـه، وذلك بتشبيهه بالدلالات الثـلاث: النصّ والظاهر والمجمـل، -وبحسب علمي القاصـر- أن ذلك مـن مبتكراته على أهل الصناعـة الأصوليـة كما سيأتـي الحديث عنه في مطلـب مستقل، وهذا الأمر فـي نظري يستحق البحث.

مشكلة البحث وتساؤلاته

إشكاليـة البحث تـدور حول دراسة دليل الخطاب عند ابن رشـد الحفيد من جهتي التأصيل والتطبيـق، ويتفرع عنها عدة تساؤلات، أسعى من خلال البحث في الإجابة عنها، وهذه التساؤلات هي:

١- ما تصور ابن رشد لدليل الخطاب؟ وما هو تأصيله له؟ وما الذي أضافه على الأصوليين فيه؟

٢- ما مدى موافقة التأصيل للتطبيق عند ابن رشد؟

٣- عند وجود المخالفة بين التأصيل والتطبيق يرد السؤال عن تعليل أسباب المخالفة؟ فما السبب الذي أدى إلى اختلاف بين التأصيل والتطبيق؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات اقتضى الأمر تقسيم البحث إلى خمسة مباحث وهي كما يلي:

المبحث الأول: التأصيل لدليل الخطاب عند ابن رشد.

المبحث الثاني: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب المشابه للنص.

المبحث الثالث: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب المشابه للظاهر.

المبحث الرابع: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب المشابه للمجمل.

المبحث الخامس: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب الضعيف.

منهج البحث

أما المنهج العام فسيكون بتوثيق المادة العلمية حسب مصادرها على ما هو معروف في الأوساط العلمية، غير أني لم أترجم للأعلام المذكورين في البحث لشهرتهم عند أهل الاختصاص.

وأما المنهج الخاص فإني سأجمع في هذا البحث بين منهجين وهما:

المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال استقراء بداية المجتهد واستخراج المسائل الفقهية التي أشار فيها إلى الاستدلال بدليل الخطاب.

والمنهج التحليلي: ويكون من جهة دراسة تلك المسائل، وفرزها وتحليلها وتوجيهها عند الموافقة للتأصيل أو المخالفة.

◇◇

المبحث الأول: التأصيل لدليل الخطاب عند ابن رشد، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بدليل الخطاب من خلال كلام ابن رشد

في مقدمة كتاب «بداية المجتهد» عرّف ابن رشد دليل الخطاب في الطريق الرابع من الأصناف التي تُتلقى منها الأحكام من السمع بقوله: «أن يُفهم من إيجاب الحكم لشيء ما نفيُ ذلك الحكم عما عدا ذلك الشيء، أو من نفي الحكم عن شيء ما إيجابه لما عدا ذلك الشيء الذي نفي عنه»[(١)]

ويعبّر ابن رشد في «البداية» عن هذه الدلالة في الغالب بـ«دليل الخطاب» وربما عبّر عنه بمفهوم الخطاب وذلك في ثلاثة مواضع[(٢)]، أما لفظ «المفهوم» كأن يقول: مفهوم الخبر أو مفهوم الآثار فإنّ ابن رشد يستعمله في مواضع عدة، ولكن لا يقصد به دليل الخطاب، وإنما يورده عادة في الأخبار المحتملة لعدة معانٍ هل يفهم منها المعنى الظاهر أم المعنى المؤول؟ وذلك كالأوامر والنواهي والعمومات إذا وردت في آحاد النصوص هل يفهم ظاهرها أم يفهم غير ظاهرها من المعاني المؤولة؟

وأما في كتابه «الضروري» فتحدث فيه عن دليل الخطاب في المبحث الذي عقده في بيان دلالات الألفاظ بمفهومها، وعرّفه بما إذا «وَرَد الشيء مقيدًا بأمر ما، أو مشترطًا فيه شرط ما، وقد عُلّق به حكم، فيُظنُّ أن ذلك الحكمَ لازمٌ لذلك الشيء من جهة ما هو مُقيَّدٌ وموصوفٌ، وأن الحكمَ مرتفعٌ عنه بارتفاع تلك الصفة ولازمٌ نقيضه»[(٣)].

المطلب الثاني: أنواع المفاهيم ومراتبها من حيث القوة عند ابن رشد.

أشار ابن رشد في كتابه الأصولي «الضروري» للخلاف في الاستدلال بدليل الخطاب، فذكر أن من العلماء من لم يُجز الاستدلال بأي نوع من أنواع دليل الخطاب، ومنهم من أجاز ذلك في جميعها، ومنهم من أجاز في البعض دون البعض.

وبعد إشارته للخلاف ذكر أربعة أنواع من المفاهيم، ومثّل لكل واحد منها، وهذه المفاهيم التي ذكرها هي: مفهوم الصفة، ومفهوم الشرط، ومفهوم الحصر بأحد حروف الحصر، ومفهوم الغاية، وعبّر عنه بـ«أنْ يقيّد الشيء بصفة غائيّة»[(٤)].

وختم كلامه عن دليل الخطاب بأن جميع أنواعه ينبغي أن يعتقد أنّ فيها أنواع الدلالات

---

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (القاهرة: دار ابن الجوزي، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م)، ١: ٢٦٣.

(٢) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ١: ٤١٢ و٢: ٢٦٤ و٤: ٣٢.

(٣) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، مختصر المستصفى (الضروري في أصول الفقه) (مكة: دار طيبة الخضراء، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م)، ٢١٤.

(٤) ابن رشد، «الضروري»، ٢١٤-٢١٥.

الثلاث، وهي الدلالة النصيّة بأن تكون دلالته شبيهة بالنص وذلك حين يُجزم بأنّ الحكم إنما عُلِّق بالشيء من جهة ما قُيِّدَ أو اشتُرط فيه، والدلالة الثانية: أن تكون دلالته كالظاهر بأن يُظن فيه خصوصية التعلق من جهة القيد، والثالثة: أن تكون دلالته تشبه المجمل وهو أن يُتردد فيه، ثم إنه قد بقي قسم طواه ولم يصرح به وهو المفهوم غير المعتبر أو الضعيف، وهو الذي يوجد فيه مانع من موانع اعتبار المفهوم، وهذا القسم حاضر لديه في التطبيق الفقهي في كتاب «البداية»، وسيأتي مبحث تطبيقي لكل نوع من هذه الأنواع الأربعة.

المطلب الثالث: أثر القرائن في تحديد قوّة المفهوم عند ابن رشد.

يقرر ابن رشد -في مبدأ مبحث دلالات الألفاظ- أن الفهم عن الرسول ﷺ يقع إما عن طريق اللفظ ويدخل فيه ما يدل بالصيغة أو بالمفهوم أو بالمعقول، وإما عن طريق القرينة كما في فعله ﷺ أو تقريره[١].

وحين تكلم عن النص والظاهر والمجمل والمؤول قسّم كل واحد منها إلى ما تكون دلالته من جهة الصيغة وإلى ما تكون من جهة المفهوم، فالنصُّ مثلًا قد يكون نصًّا من جهة الصيغة، وقد يكون نصًّا من جهة المفهوم، ومثله الظاهر والمجمل والمؤول، والقرائن هي معيار تحديد الدلالة التي تكون من جهة المفهوم[٢].

وحينما ذكر ابن رشد أن في المفاهيم ما يشبه النصّ وفيها ما يشبه الظاهر وفيها ما يشبه المجمل قال: «سنشير إلى مراتب القرائن التي يترتب بها هذا الترتيب في الدلالة في كتاب القياس»[٣]

وفي كتاب القياس ذكر أنّ القرائن تُصيّر القولَ كالنص بمفهومه، وذلك عندما تكون قاطعة في استعارته وإبداله، وتُصيّر القولَ كالظاهر بمفهومه إذا كانت أكثرية غير قاطعة، وكالمجمل إذا كانت مترددة، وحاول ضبط مراتب القرائن مع إقراره بأنها عسيرة الضبط.[٤]

والمراتب التي ذكرها أربع مراتب، وهي مراتب تختص بالقياس وبمفهوم الموافقة، لا بدليل الخطاب، لأن جميع المراتب التي ذكرها المسكوتُ فيها يلحق بحكم المنطوق إما قطعًا أو ظنًّا أو يتردد في الإلحاق وعدمه[٥].

---

(١) ابن رشد، «الضروري»، ص١٨٣.

(٢) ابن رشد، «الضروري»، ص١٨٦.

(٣) ابن رشد، «الضروري»، ص٢١٥.

(٤) ابن رشد، «الضروري»، ص٢٢٥.

(٥) ابن رشد، «الضروري»، ٢٢٦-٢٢٨.

المطلب الرابع: قوة أدلة الخطاب بين الأصوليين وابن رشد.

تنـاول الأصوليون البحث في ترتيب أنواع المفاهيم من حيـث قوة الدلالة فيها، فنصّوا على أن أعلاها: الحصر بالنفي والاستثناء، ويليه: ما قيل فيه بأنه من قبيل المنطوق، كالغاية والحصر بـ«إنّمـا»، ثـم حصـر المبتدأ في الخبـر، ثم يليه: مفهـوم الشرط، ثم الصفة، وهـي على مراتب، أعلاهـا: الصفـة المناسبـة، ثم مطلق الصفـة التي ليست بعـدد، كالعلة، والظـرف، والحال، ثم مفهوم العدد، ثم تقديم المعمول.[١]

ونلحـظ أن نظرهـم لبيان قوة المفاهيم كان من جهة نوع المفهوم، أما ابن رشد فكان ينظر فـي تحديد القـوة للمفاهيم كلها مـن جهة القرائن الخارجيـة، فكأن نظر ابن رشـد لقوة الدلالة فـي المفاهيم هو شبيـه بالنظر الفقهي الاجتهادي لـكل فرد من أفراد أدلـة الخطاب الواردة في النصوص، بينما نظر الأصوليين ألصـق بالتأصيل لها من جهة أنواعها المجملة بغضِّ النظر عن تفاصيلهـا في آحاد النصوص، وهذا ما كنت أعنيه حيـن أشرت في المقدمة إلى أن هذا التقسيم هو من مبتكراته على الأصوليين، ولعل هذا الفرق يتضح بجلاء في مباحث التطبيقات حين يشير إلى القرائن التي تقوي دليل الخطاب أو تضعفه.

المبحث الثاني: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب المشابه للنص، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم صلاة الوتر بعد طلوع الفجر[٢]

ذكـر ابـن رشد أنّ من الفقهاء من منع جواز صلاة الوتر بعـد طلوع الفجر، ومنهم من أجاز ذلك ما لم يُصلِّ الفجر، واستدل للقائلين بالمنع بحديث خارجة بن حذافة العدوي رضي الله عنه قـال: خـرج علينا رسول الله ﷺ فقال: «إن الله تعالى قـد أمدكم بصلاة، وهي خير لكم من حُمُر النَّعَـم، وهي الوتـر، فجعلها لكم فيما بين العشـاء إلى طلوع الفجر»[٣]، قال ابـن رشد قبل إيراده الشاهد من الحديث: «وحديث خارجة بن حذافة العدوي نصٌّ في هذا»[٤]، ثم ذكر وجه كونه نصًّا فقـال: «ولا خـلاف بين أهل الأصـول أن ما بعد (إلى) بخلاف ما قبلهـا إذا كانت غاية، وأن هذا، وإن كان مـن باب دليل الخطاب، فهو من أنواعـه المتفق عليها، مثل قوله: ﴿ثم أتموا الصيام إلى

(١) انظر: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي (القاهرة: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م)، ١: ٣١٦، وجلال الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد المحلّي، البدر الطالع في حل جمع الجوامع (بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، بدون تاريخ)، ١: ٢٠٦، وعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه (الرياض: مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ٦: ٢٩٦٨.

(٢) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٣٢٦-٣٢٧.

(٣) أخرجه سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، سنن أبي داود (بيروت: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م)، في سننه برقم (١٤١٨) باب استحباب الوتر، ٢: ٥٥٨، وأبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، الجامع الكبير (سنن الترمذي) (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٦م)، برقم (٤٥٢) باب ما جاء في فضل الوتر، وقال عنه «حديث غريب» ١: ٤٦٩، وصححه الألباني دون قوله: «خير لكم من حمر النعم» انظر: محمد ناصر الدين الألباني، ضعيف أبي داود (الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م)، ٢: ٨٠.

(٤) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٣٢٦.

الليـل﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] لا خلاف بين العلماء أن ما بعد الغاية بخلاف الغاية.»[١]

المطلب الثاني:

المفهوم في قوله ﷺ «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢] وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: هل يجزئ غير التكبير في التحريم للصلاة؟[٣]

ذكر ابن رشد خلاف الفقهاء في هذه المسألة، فمما ذكر أنّ مالكًا يرى أنه لا يجزئ من التكبير إلا صيغة: «الله أكبر»[٤]، والشافعي يرى إجزاء صيغتي: «الله أكبر» و «الله الأكبر»[٥]، وأما أبو حنيفة فيرى إجزاء كل صيغة في معنى التكبير، كـ «الله الأعظم» و «الله الأجل»[٦]، ثم ذكر ابن رشد استدلال المالكية والشافعية بهذا الحديث على أن لفظ التكبير متعبد به في افتتاح الصلاة، فقالوا: الألف واللام في قوله ﷺ «وتحريمها التكبير» هي للحصر، والحصر يدل على خصوصية الحكم بالمنطوق به، وأنه لا يجوز بغيره، ثم ذكر عن أبي حنيفة أنه لا يرى العمل بهذا الأصل، يعني: دليل الخطاب.[٧]

المسألة الثانية: هل يجب التسليم للخروج من الصلاة؟[٨]

ذكر ابن رشد الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة في هذه المسألة، فأوجبه الجمهور استدلالًا بدليل الخطاب في قوله ﷺ: «وتحليلها التسليم»، ولم يوجبه أبو حنيفة مستدلًّا بحديث: «إذا جلس الرجل في آخر صلاته، فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته»[٩]، ونقل عن ابن عبد البر[١٠] أن الحديث الذي استدل به الجمهور -وهو حديث علي رضي الله عنه- أثبت عند أهل النقل من

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٦١) باب فرض الوضوء ١: ٤٥، والترمذي برقم (٣) باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، وقال: «هذا الحديث أصح شيء في الباب» ١: ٥٤، وقال الألباني: «إسناده حسن صحيح، وصححه الحاكم وابن السكن وكذا الحافظ، وحسنه النووي، وأورده المقدسي في الأحاديث المختارة» انظر: الألباني، «صحيح سنن أبي داود»، ١: ١٠٢.

(٣) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١٠٠-١٠١.

(٤) انظر: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب الرُّعيني، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ١: ٥١٤.

(٥) انظر: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين (بيروت/دمشق/عمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م)، ١: ٢٢٩.

(٦) انظر: علي بن أبي بكر المرغيناني، الهداية في شرح بداية المبتدي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ)، ١: ٤٨.

(٧) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١٠١.

(٨) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١١٩-١٢١.

(٩) أخرجه أبو داود برقم (٦١٧) باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر ركعة. ١: ٤٦١-٤٦٢، وضعفه الألباني، انظر: الألباني، «ضعيف سنن أبي داود»، ١: ٢١١.

(١٠) انظر: أبو عمر يوسف بن عبد البر، الاستذكار (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م)، ١: ٥٢٤.

حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه -الذي استدل به الحنفية- لأن الأخير انفرد به عبد الرحمن بن زياد الإفريقي وهو ضعيف عند المحدثين.

ثم قال ابن رشد: «إن كان أثبت من طريق النقل فإنه محتمل من طريق اللفظ، وذلك أنه ليس يدل على أن الخروج من الصلاة لا يكون بغير التسليم إلا بضرب من دليل الخطاب، وهو مفهوم ضعيف عند الأكثر، ولكن للجمهور أن يقولوا: إن الألف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب في كون حكم المسكوت عنه بضد حكم المنطوق به.»[1]

ويظهر لي أنّ ابن رشد يشير ههنا إلى أن قوله ﷺ: «وتحليلها التسليم» فيه نوعان من أدلة الخطاب أحدهما: ضعيف عند الأكثر وهو مفهوم اللقب في كلمة «التسليم»؛ فإنها لقب على السلام من الصلاة، والآخر مفهوم الحصر بالألف واللام، وهو مفهوم قوي أشار إلى قوته في المسألة الأولى بأنه يدل على خصوصية الحكم بالمنطوق به وأنه لا يجوز بغيره.

وقول ابن رشد «..الألف واللام التي للحصر أقوى من دليل الخطاب..» إلخ، يبدو لي أنه ليس تفريقًا منه بين دليل الخطاب والحصر بالألف واللام، وإنما يقصد بدليل الخطاب هنا نوعًا منه، وهو اللقب، الذي أشار إلى ضعفه، وعبّر عنه بقوله: «.. إلا بضربٍ من دليل الخطاب» والله أعلم.

المبحث الثالث: تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب الذي يشبه الظاهر، وفيه ستة مطالب

المطلب الأول: مسألة التوقيت في المسح على الخفين[2]

ساقَ ابن رشد الخلاف في المسألة فنسب لمالك أن لا توقيت في المسح عليهما، وأن له المسح ما لم ينزعهما أو تصيبه جنابة[3]، وعزا لأبي حنيفة والشافعي التوقيت في المسح عليهما[4].

وأورد في سبب الخلاف ثلاثة أحاديث، اثنان منها يدلان بظاهرهما على التوقيت، وهما حديث علي رضي الله عنه[5] وحديث صفوان بن عسّال[6] رضي الله عنه، وواحد يدل على عدم التوقيت، وهو حديث أُبيّ بن عمارة[7]، ثم أشار إلى صحة حديث علي، وأنه أخرجه مسلم، ونقل

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١٢٠-١٢١.

(٢) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ١: ٣٢٩-٣٣٣.

(٣) انظر: الحطاب الرعيني، «مواهب الجليل»، ١: ٣٢٤، ومحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ١: ٤٥.

(٤) انظر: المرغيناني، «الهداية شرح البداية»، ١: ٣١، والنووي، «روضة الطالبين»، ١: ١٣١.

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه برقم «٢٧٦»، ولفظه: «جَعَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ «ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ».

(٦) أخرجه أبو عبد الرحمن النسائي، سنن النسائي الصغرى (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، برقم «١٢٦»، ولفظه: «رَخَّصَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ، أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ»، وأخرجه الترمذي برقم «٩٦» وقال عنه: «حسن صحيح».

(٧) أخرجه أبو داود برقم: «١٥٨»، ولفظه: "أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: يَوْمًا، قَالَ: وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: وَيَوْمَيْنِ،

عـن ابن عبد البـر[1] عدم ثبوت حديث أُبيّ بـن عمارة، ثم أشار إلى كـون حديث صفوان وحديث علـي يعارضان -بظاهر مفهومهما- حديـث ابن عمارة، ثم حاول الجمع بين هذه الأحاديث فقال: "إن حديث صفوان وحديث علي خرجا مخرج السؤال عن التوقيت، وحديث أبيّ بن عمارة نصٌّ فـي ترك التوقيت، لكن حديث أبيّ لم يثبت بعد، فعلى هذا يجب العمل بحديثي علي وصفوان، وهو الأظهر..»[2]

المطلب الثاني:

ما زاد على النصاب في الذهب والفضة هل فيه وقص أم تجب فيه الزكاة؟[3]

ذكر ابن رشد هذه المسألة، وهي الأوقاص في زكاة الذهب والفضة، ويعني بها: ما زاد على النصاب في النقدين هل يوجد فيه قدرٌ لا تزيد الزكاة بزيادته؟ فذكر عن الجمهور أنّ ما زاد على مائتي درهم من الوزن ففيه بحساب ذلك، أي: لا وقص[4]، وذكر عن أبي حنيفة و كثير من علماء العـراق أنهم قالوا بالوقص[5]، أي: لا شيء فيمـا زاد على المائتي درهم حتى تبلغ أربعين درهما، فـإذا بلغتهـا كان فيها ربـع عشرها، ثم بيّن أنّ مـن أسباب الخلافِ الخـلافَ في تصحيح حديث الحسـن بـن عمارة، ومعارضة دليل الخطـاب له، أما حديث الحسن بن عمـارة فالشاهد منه هو: «..وليسـ فـي مائتي درهم شيء حتى يحول عليهـا الحول، ففيها خمسة دراهـم، فما زاد ففي كل أربعيـن درهما درهم..»[6]، و «أما دليل الخطـاب المعارض له، فقوله ﷺ :«ليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة»[7]، ومفهومه أن فيما زاد على ذلك الصدقة قلّ أو كثُر»[8].

ووجه دخول هذا المفهوم فيما يشبه الظاهر أمران:

الأول: الاختـلاف فـي تصحيح حديـث الحسن بن عمارة، وقد ضعفه ابـن عبد البر[9] وابن حزم[10]، ومعلوم استفادة ابن رشد منهما في كتابه، واعتماده عليهما خاصة في جانب الحكم على الأحاديث، وعليه، فضعفه يقوي جانب المفهوم في حديث: «ليس فيما دون خمس أواق..»

قَالَ: وَثَلَاثَةً؟ قَالَ: نَعَمْ، وَمَا شِئْتَ «وضعفه الألباني. انظر: الألباني، «ضعيف سنن أبي داود»، ١: ٢١.

(١) ابن عبد البر، «الاستذكار»، ١: ٢٢١.

(٢) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ١: ٣٣٢.

(٣) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٤١-٤٤.

(٤) انظر: الحطاب الرعيني، «مواهب الجليل»، ٢: ٢٩١، والنووي، «روضة الطالبين»، ٢: ٢٥٦، وموفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة، المغني (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٧هـ./١٩٩٧م)، ٤: ٢١٥.

(٥) انظر: المرغيناني، «الهداية شرح البداية»، ١: ١٠٢.

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه بهذا اللفظ، في كتاب الزكاة، باب صدقة العين، برقم: (٧٠٧٧).

(٧) أخرجه البخاري برقم (١٤٠٥) باب ما أدي زكاته فليس بكنز، وأخرجه مسلم برقم (٩٧٩).

(٨) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٤٥.

(٩) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار»، ٣: ١٣٥.

(١٠) انظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم، المحلى بالآثار (بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ)، ٤: ١٦٦.

والثانـي: تأييده بالقياس، فشبه الذهب والفضـة بالحبوب -وهي لا أوقاص فيها بالإجماع- أقـرب من شبههما بالماشية -التي ورد النص على الأوقاص فيها- وهذا يقوي دلالة المفهوم[1]. والله أعلم

المطلب الثالث: اشتراط المسجد في الاعتكاف[2]

أشـار ابـن رشد إلى إجماع العلماء على أن المسجد شرط فـي صحة الاعتكاف[3]، واستثنى منهم ابن لبابة، إذ ذهب إلى أنه يصح الاعتكاف في غير المسجد[4].

ثـم ذكر سبب الخلاف فقـال: «وسبب اختلافهم في اشتراط المسجد أو ترك اشتراطه: هو الاحتمال الذي في قوله تعالى: ﴿ولا تباشـروهن وأنتم عاكفون فى المساجد﴾ [البقرة: ١٨٧] بيـن أن يكـون لـه دليل خطاب أم لا يكـون له؟ فمن قال: لـه دليل خطاب، قـال: لا اعتكاف إلا في مسجد، وإن من شرط الاعتكاف ترك المباشرة. ومن قال: ليس له دليل خطاب قال: المفهوم منه أن الاعتـكاف جائـز في غير المسجد، وأنه لا يمنع المباشرة لأن قائـلًا لو قال: لا تعط فلانا شيئًا إذا كان داخلًا في الدار، لكان مفهوم دليل الخطاب يوجب أن تعطيه إذا كان خارج الدار، ولكن هو قول شاذ، والجمهور على أنّ العكوف إنما أضيف إلى المساجد لأنها من شرطه.»[5]

ووجـه دخـول دلالة المفهوم تحت هذه الدرجة هو وجود الاحتمـال في مفهوم الآية مع ظهور اختصاص الاعتكاف بالمسـاجد؛ لأن قوله: ﴿فى المسـاجد﴾ متعلق بـ ﴿وأنتم عاكفون﴾ لا بـ ﴿ولا تباشـروهن﴾ إذ المباشرة فـي المساجد لا يختص تحريمها بالمعتكـف. وقد نُقل الإجماع على اشتراط المسجد للاعتكاف[6] ولذلك وصف ابن رشد القول بعدم الاشتراط بالشذوذ[7].

المطلب الرابع: حكم نكاح الحرِّ الأمةَ[8]

ذكـر ابـن رشد عن الجمهور عـدم جواز نكاح الحـرّ الأمة إلا بشرطين وهمـا: عدم الطول، وخوف العنت[9]، والقول الثاني: الجواز بإطلاق، ونسبه إلى المشهور من مذهب ابن القاسم[10].

---

(١) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٤٥.

(٢) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٥٣٩-٥٤١.

(٣) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٥٤٠، ونقل الإجماع قبله ابن عبد البر في «الاستذكار»، ٣: ٣٨٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٥٤٠.

(٦) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار»، ٣: ٣٨٥، وابن قدامة، «المغني»، ٤: ٤٦١.

(٧) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٥٤٠.

(٨) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٩٣-١٩٤.

(٩) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار»، ٥: ٤٨٠، وابن قدامة، «المغني»، ٩: ٥٥٥.

(١٠) المشهور عن ابن القاسم هو عدم الجواز عند عدم الشرطين. وانظر: مالك بن أنس، المدونة (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ٢: ١٣٧، والحطاب الرعيني، «مواهب الجليل»، ٣: ٤٧٣.

ثـم بيّـن أن سبب الخلاف هـو معارضة دليل الخطـاب للعموم، وذلـك أن المفهوم في قوله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولًا أن ينكح﴾ [النساء: ٢٥] الآية، يقتضي عدم حِل نكاح الأمة إلا بالشرطيـن السابقين، والعموم في قوله تعالـى: ﴿وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين﴾ [النـور: ٣٢] الآيـة، يقتضي إنكاحهن من حرٍّ أو عبد، وسواء كان الحرّ في ذلك واجدًا للطول أو غير واجد، خائفًا للعنت أو غير خائف.

ثم بيّن ابن رشد ظهور دلالة المفهوم ههنا على العموم بقرينتين[1]:

الأولـى: من جهة سياق العموم في آيـة: ﴿وأنكحوا الأيامى..﴾ حيث جاء في سياق الأمر بإنكاح الإماء وألّا يجبرن، وليس فيه تعرض لأوصاف الزوج المشروطة في نكاح الإماء.

الثانية: أن الأمر في آية العموم هو للندب عند الجمهور، ونكاح الحر الأمة فيه مفسدة إرقاق الرجل ولده، واعتبار المفسدة بدفعها أولى من اعتبار مصلحة الأمر المندوب. والله أعلم

المطلب الخامس:

عدم جواز نكاح الأمة الكتابية استدلالًا بمفهوم قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾[2]

ذكـر ابـن رشد أن العلمـاء اتفقوا علـى جواز نـكاح الكتابية الحـرة[3] إلا مـا روي عن ابن عمـر رضـي الله عنهمـا[4]، واختلفوا نكاح الكتابية الأمـة، فمنهم من أجـاز، ومنهم من منع وهم الجمهـور[5]، وذكـر سببين للخلاف، الثانـي منهما يتعلـق بدليل الخطاب في قولـه تعالى: ﴿مِّن فَتَيَـٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ﴾ [النسـاء: ٢٥] فإنـه يُفهم منه عـدم جواز نكاح الأمـة إذا كانت غير مؤمنة، ويعارضـ هذا المفهوم القياسُ وهو أن الكتابية الأمـة إذا حلّت للمسلم بملك اليمين فإنها تحل له بالنـكاح كالمسلمـة، وذكر ابن رشد عن القائلين بالمنع ما هـو كالجواب عن القياس، وهو أنه هنا لـم يجز نكاح الأمة المسلمة بالتزويج إلا بشرطٍ، فأحـرى أن لا يجوز نكاح الأمة الكتابية بالتزويج مطلقًا[6].

ويمكن أن يقال في بيان جهة الظهور أنّ دليل الخطاب إنما عورض بقياس مع الفارق، فيكون أولى من القياس. والله أعلم.

---

(١) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٩٤.

(٢) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٩٩-٢٠١.

(٣) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٩٨.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾ برقم(٥٢٨٥).

(٥) انظر: ابن قدامة، «المغني»، ٩: ٥٥٤.

(٦) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٢٠١.

المطلب السادس:

إذا بِيعَ النخيل وفيها الثمر فمتى يتبع الثمر بيع الأصل ومتى لا يتبعه؟[١]

نقل ابن رشد عن جمهور الفقهاء أن الثمر قبل التأبير للمشتري، وبعده للبائع إلا أن يشترطه المبتاع[٢]، واستدلوا في ذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»[٣] فهو يدل بدليل الخطاب على أن الثمر قبل التأبير للمشتري بلا شرط؛ لأنه ﷺ نصّ في الحديث على أنه للبائع بعد الإبار، فيُفهم أنه للمشتري قبله، والقـول الثاني: قول أبي حنيفة وأصحابه وهو أن الثمرة قبل التأبير وبعده للبائع[٤]، وجعلوا الدلالة فـي الحديث من بـاب مفهوم الموافقة الأولوي، فقالوا: إذا وجبت للبائـع بعد الإبار فهي أحرى أن تجـب له قبل الإبـار، وشبهوا خروج الثمرة بالولادة، لكن ابن رشد ضعّـف هذا الوجه الذي ذكروه ههنا من مفهوم الأولى، وإن كان مفهوم الأولى من حيث الأصل أقوى من دليل الخطاب، لكنه ههنا ليس صريحا في الأولوية، للفرق المؤثر بين حصول التأبير وعدم حصوله، ففي حال التأبير هناك جهـد من البائع وتعـب بخلاف ما قبل التأبيـر[٥]. وإذا بان ضعف الأولوية ههنـا بقيت دلالة دليل الخطاب قائمة على ما قال الجمهور. والله أعلم.

المبحث الرابع:

تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب الذي يشبه المجمل، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: قول سمع الله لمن حمده للمأموم[٦]

ذكـر ابـن رشد -في فصلٍ فـي معرفة ما يجب علـى المأموم أن يتبع فيـه الإمام- الخلافَ فـي قول المأموم: سمع الله لمن حمده حال الرفـع من الركوع، فذهبت طائفة إلى أنّ ذلك للإمام دون المأمـوم[٧]، وذهبـت طائفة أخرى إلـى أن المأموم يقول التسميع أيضًـا[٨]؛ فيتبع الإمام فيه كاتباعـه له في التكبير، ثم ذكـر ابن رشد أن من سبب الخلاف مدلول حديث أنس رضي الله عنه

(١) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٥٩٨-٥٩٩.

(٢) انظر: ابن قدامة، «المغني»، ٦: ١٣١.

(٣) صحيح البخاري بكتاب البيوع - باب من باع نخلا قد أبرت أو أرضا مزروعة أو بإجارة، برقم (٢٢٠٤)، وصحيح مسلم، كتاب البيوع - باب من باع نخلا عليها ثمر، برقم (١٥٤٣).

(٤) انظر: علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م)، ٥: ١٦٤.

(٥) انظر: محمد بن حمود الوائلي، بغية المقتصد شرح بداية المجتهد لابن رشد الحفيد (بيروت: دار ابن حزم، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م)، ١٣: ٧٣٤٨.

(٦) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١٩٨-٢٠٠.

(٧) انظر: أبو عمر يوسف بن عبد البر، الكافي في فقه أهل المدينة (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م)، ١: ٢٠٧، الكاساني، «بدائع الصنائع»، ١: ٢٠٩.

(٨) انظر: النووي، «روضة الطالبين»، ١: ٢٥٢.

وهو أن النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد»[1] فعلّق ابن رشد عليه بأنّ عموم قوله ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به» يقتضي أن المأموم يقول: سمع الله لمن حمده، ودليلُ الخطاب في قوله ﷺ: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده» يقتضي ألا يقولها المأموم، «فوجب أن يرجّح بين العموم ودليل الخطاب، ولا خلاف أن العموم أقوى من دليل الخطاب، لكن العموم يختلف أيضا في القوة والضعف، ولذلك، ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم، فالمسألة لعَمري اجتهادية أعني: في المأموم.»[2]

المطلب الثاني: مسألة: متى يدرك المأموم الجمعة[3]

في هذه المسألة نقل ابن رشد الخلاف بين الجمهور والحنفية، فعند الجمهور[4] يكون المأموم مدركًا للجمعة إذا أدرك مع الإمام ركعة، ثم عليه أن يقضي ركعة أخرى، أما إذا أدرك أقل من ركعة فإنه حينئذٍ يصليها ظهرًا، وذهب الحنفية[5] إلى أنه يدرك الجمعة بإدراكه الإمام قبل السلام، فيقضي ركعتين بعد سلام إمامه.

ورأى ابن رشد أن سبب الخلاف هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا»[6]، وبين مفهوم قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[7] فإنه من صار إلى عموم قوله ﷺ «وما فاتكم فأتموا» أوجب أن يقضي ركعتين، وإن أدرك منها أقل من ركعتين، ومن كان المحذوف عنده في قوله ﷺ: «فقد أدرك الصلاة» أي فقد أدرك حكم الصلاة، وقال: «دليل الخطاب يقتضي أن من أدرك أقل من ركعة فلم يدرك حكم الصلاة»[8]، ثم إنّ ابن رشد رأى أنّ المقدّر المحذوف في قوله ﷺ: «فقد أدرك الصلاة» يحتمل عدة احتمالات، فيحتمل أن يكون المقدّر: فضل الصلاة، ويحتمل أن يراد به وقت الصلاة، ويحتمل أنه حكم الصلاة، وليس أيّ واحد من هذه الاحتمالات أظهر من الآخر عنده، ويراه من المجمل،

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأذان - باب إنما جعل الإمام ليؤتم به، برقم (٦٨٩)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة - باب ائتمام المأموم بالإمام، برقم (٤١٤).

(٢) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٠٠.

(٣) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٩٦-٢٩٧.

(٤) انظر: ابن قدامة، «المغني»، ٣: ١٨٣-١٨٤.

(٥) انظر: الكاساني، «بدائع الصنائع»، ١: ٢٦٧.

(٦) صحيح البخاري، كتاب الأذان - باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار، برقم: (٦٣٦)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، برقم: (٦٠٢).

(٧) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة - باب من أدرك من الصلاة ركعة، برقم: (٥٨٠)، وصحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة - باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، برقم: (٦٠٧).

(٨) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٩٧.

وقال: «إن سلمنا أنه أظهر في أحد هذه المحذوفات، وهو مثلًا الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضًا للعموم، إلا من باب دليل الخطاب، والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجميع، ولا سيما الدليل المبني على المحتمل والظاهر.»[١]

ومن هنا نرى أنّ ابن رشد يضعف دليل الخطاب لمعارضته العموم الذي هو أقوى من حيث الأصل، وإنما أوردت المسألة هنا في قسم دليل الخطاب الذي يشبه المجمل؛ لأن العموم في قوله: «وما فاتكم فأتموا» فيه من الاحتمال ما هو نظير ما ذكره من الاحتمال في قوله: (فقد أدرك الصلاة)، فإن الإتمام محتمل في خصوص المسألة بأن يتمها جمعة أو يتمها ظهرًا، والمقصود بالإجمال هنا -أي في هذا المبحث- هو الإجمال النسبي الذي يحتاج معه إلى مزيد نظر في الأدلة والدلالات، وهذا قد يحصل لبعض المجتهدين دون بعض. والله أعلم.

المطلب الثالث:

مسألة أصناف الزكاة في بهيمة الأنعام هل يقتصر الوجوب على السائمة؟[٢]

نقل ابن رشد أنّ قومًا أوجبوا الزكاة في الإبل والبقر والغنم سائمة كانت أو غير سائمة[٣]، وأنّ سائر فقهاء الأمصار يرون أن لا زكاة إلا في السائمة منها[٤]، وأشار إلى أنّ من سبب الخلاف في ذلك معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أن دليل الخطاب في قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»[٥] يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة، وعموم قوله ﷺ: «في كل أربعين شاة شاة»[٦] يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة.

ووجه دخول المسألة تحت هذه الدرجة هو التردد بين قوة أمرين، الأول منهما قوة العموم على دليل الخطاب من حيث الأصل، والثاني شهرة تغليب المقيد وتقديمه على المطلق، وهي هنا تقتضي اعتبار المفهوم وتقويته. والله أعلم.

المطلب الرابع: المقدار المحرّم من اللبن في الرضاع[٧]

الذين قالوا بتحديد قدر محرِّم من اللبن في الرضاع ذكر عنهم ابن رشد أنهم اختلفوا في تحديد ذلك القدر، فمنهم من قال: تحرّم الثلاث رضعات فما فوق ولا تحرّم المصّة ولا

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٩٧.

(٢) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٣٢-٣٤.

(٣) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار»، ٣: ١٨٤، والدسوقي، «حاشية الدسوقي على الدردير»، ١: ٤٣٢.

(٤) انظر: ابن عبد البر، «الاستذكار»، ٣: ١٨٤، وابن قدامة، «المغني»، ٤: ١١، والنووي، «روضة الطالبين»، ٢: ١٩٠.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة، بلفظ: «وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ» ورقم: (١٥٦٧)، وصححه الألباني. انظر: صحيح أبي داود ١/٤٢٩.

(٦) أخرجه أبو داود، في كتاب الزكاة - باب في زكاة السائمة، برقم: ١٥٦٨، وصححه الألباني. انظر: صحيح أبي داود ١/٤٣٤.

(٧) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٦٦-١٦٩.

المصّتان[١]، ومنهم من قال: الخمس فما فوق هي التي تحرّم[٢]، فالأولون تمسكوا بدليل الخطاب في قوله ﷺ: «لا تحرّم المصّة ولا المصّتان»[٣] فقالوا: مفهومه يدل على أنّ الثلاث تحرّم، وأما القائلون بتحريم الخمس فما فوق فاستدلوا بدليل الخطاب في قول النبي ﷺ لسهلة بنت سهيل امرأة أبي حذيفة حين قال لها في شأن سالم مولى أبي حذيفة: «أرضعيه خمس رضعات»[٤]، فمفهومه أنّ ما دون الخمس لا يحرّم، ثم ختم ابن رشد المسألة مشيرًا للتردد في الترجيح بين دليلي الخطاب في الحديثين فقال: «والنظر في ترجيح أحد دليلي الخطاب»[٥] والله أعلم.

المبحث الخامس:

تطبيقات ابن رشد لدليل الخطاب الضعيف أو غير المعتبر، وفيه عشرة مطالب:

المطلب الأول: هل يقول الإمام: «ربنا لك الحمد» بعد قول سمع الله لمن حمده؟[٦]

أورد ابن رشد هذه المسألة ضمن مسألة متابعة المأموم للإمام في قول سمع الله لمن حمده، فإن حديث أنس رضي الله عنه فيه مفهومان أحدهما يتعلق بالمأموم، وقد تقدم في مبحث ما يشبه الظاهر، والآخر يتعلق بهذه المسألة وهي قول الإمام: «ربنا لك الحمد» وحديث أنس رضي الله عنه هو أنّ النبي ﷺ قال: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد»[٧] فمفهوم خطابه للمأمومين بقوله: «فقولوا: ربنا ولك الحمد» أنّ الإمام لا يقول ذلك، وقد أشار ابن رشد لهذا المفهوم ولكن ضعّفه بورود حديث ابن عمر -في صفة صلاة النبي ﷺ والذي فيه: «...وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا وقال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد»[٨]- وقال: «وحديث ابن عمر يقتضي نصًّا أن الإمام يقول: ربنا ولك الحمد، فلا يجب أن يُترك النصُّ بدليل الخطاب، فإن النصَّ أقوى من دليل الخطاب.»[٩]

---

(١) انظر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر، الإشراف على مذاهب العلماء (رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ٥: ١١٧، وابن قدامة، «المغني»، ١١: ٣١٠-٣١١.

(٢) انظر: ابن قدامة، «المغني»،١١: ٣١٠، النووي، «وروضة الطالبين»، ٩: ٧.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم: ٢٥٢٨٣، وأبو داود في سننه، في كتاب النكاح - باب هل يحرم ما دون خمس رضعات برقم:٢٠٦٣، والترمذي، كتاب الرضاع - باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان، برقم:١١٥٠، وصححه الألباني. انظر: صحيح سنن الترمذي ٥٨٧/١.

(٤) أخرجه الإمام مالك في الموطأ برقم: ٢٢٤٧، والإمام أحمد في المسند برقم: ٢٦٢٨٩.

(٥) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ١٦٩.

(٦) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ١٩٨.

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) انظر: صحيح البخاري، كتاب الأذان - باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، برقم (٧٣٥).

(٩) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٠٠.

المطلب الثاني:

الاستدلال بمفهوم آية ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] على عدم وجوب الإنصات للخطيب يوم الجمعة[١]

في مسألة الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب أورد ابن رشد قول جمهور علماء الأمصار في وجوب الإنصات، واستدل له بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة والإمام يخطب فقد لغوت»[٢]، ثم ذكر قول من قال بعدم وجوب الإنصات وقال: «..لا أعلم لهم شبهة إلا أن يكونوا يرون أن الأمر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤] أي أن ما عدا القرآن فليس يجب له الإنصات، وهذا فيه ضعف -والله أعلم- والأشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم.»[٣]

المطلب الثالث: مسألة: آخر زمان يجزئ فيه ذبح الأضاحي[٤]

من الأقوال التي ذكرها ابن رشد في هذه المسألة قول من قال: الذبح ثلاثة أيام، يوم العيد ويومان بعده، واستدل لهم بدليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨] وأن الأيام المعلومات هي العيد ويومان بعده، فالمفهوم من الآية أنها لا تجزئ في غير الأيام المعلومات، والقول الثاني قول من قال: الأضحى أربعة أيام: يوم النحر وثلاثة أيام بعده، واستدل لهم بحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه وفيه أنه ﷺ قال: «كل فجاج منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح»[٥] واليوم الرابع هو من أيام التشريق باتفاق.

فابن رشد أشار لضعف المفهوم من الآية من وجهين:

الأول: أنَّ الحديث نطق بحكم زائد على منطوق الآية، وأما مفهومها فإنه لا يقدم على منطوق الحديث.

والثاني: أنَّ سياق الآية لم يأت لتحديد أيام الذبح، وهذا يضعف المفهوم، إذ هو ليس بمقصود، بخلاف الحديث، فمقصوده التحديد. والله أعلم.

---

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٢٧.

(٢) انظر: صحيح البخاري، كتاب الجمعة - باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب وإذا قال لصاحبه أنصت فقد لغا، برقم: (٩٣٤)، وصحيح مسلم، كتاب الجمعة - باب في الإنصات يوم الجمعة في الخطبة، برقم: (٨٥١).

(٣) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٢: ٢٢٩.

(٤) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٤٨٩.

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (١٧٠٢٣-١٧٠٢٤).

المطلب الرابع: هل تجزئ التضحية في الليالي التي تتخلل أيام النحر؟[1]

أشــار ابن رشد إلى قولين فــي المسألة، فمن العلماء من يرى عدم إجزاء ذبح الأضاحي في ليالــي أيــام التشريق، ومنهم من يرى إجزاء الذبح ليلًا ونهــارًا، ومن سبب الخلاف الاشتراك في اسم اليوم هل يقتصر على النهار أم يشمل معه الليل، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ﴾ [الحج: ٢٨]، وعلى القول بأن المراد بالأيام في الآية النهار فقط؛ فإنه يفهم منها بدليل الخطاب عدم إجزاء الذبح في الليل، قال ابن رشد: "والنظر هل اسم اليوم أظهر فــي أحدهمــا من الثاني، ويشبه أن يقال إنه أظهر في النهار منه في الليل، لكن إن سلمنا أن دلالته في الآية هي على النهار فقط لم يمنع الذبح بالليل إلا بنحو ضعيف من إيجاب دليل الخطاب، وهو تعليــق ضــد الحكم بضد مفهوم الاسم، وهذا النوع من أنواع الخطــاب هو من أضعفها، حتى إنهم قالــوا: مــا قال به أحد مــن المتكلمين إلا الدقاق فقط، إلا أن يقول قائــل: إن الأصل هو الحظر في الذبح، وقد ثبت جوازه بالنهار، فعلى من جوزه بالليل الدليل»[2]

المطلب الخامس: حكم أكل لحم الخيل[3]

ذكــر ابــن رشد حديث جابر رضي الله عنه -حين قــال: «نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحــوم الحمــر الأهليــة، وأذن في لحــوم الخيل»[4]- في سيــاق حديثه عن خلاف الفقهــاء في أكل لحــوم الحمر الإنسية والبغال والخيل، وحينما أورد الخلاف في لحم الخيل ذكر أنّ سبب الخلاف هــو معارضة دليــل الخطاب في آيــة: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨] لحديــث جابر رضي الله عنه، وذلــك أن دليل الخطاب في الآية يقتضي أن المباح إنما هو الركوب دون الأكل، لكــن ابــن رشــد ضعّف دليل الخطاب ههنــا وقال: «إباحة لحم الخيــل نصٌّ في حديث جابــر، فلا ينبغي أن يعارَضــ بقياس ولا بدليل خطاب».[5] ويعني بالقياس المعارض لحديث جابر رضي الله عنه قياس الخيل على البغل والحمار في التحريم. والله أعلم.

---

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٤٩٢.

(٢) نفس المصدر.

(٣) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٣٠.

(٤) انظر: صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان - باب في أكل لحوم الخيل، برقم: (١٩٤١).

(٥) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٣٢.

المطلب السادس:

حكم إجبار الأب البكر البالغ على النكاح، وكذلك إجباره للثيّب غير البالغ[1]

ساق ابن رشد الخلاف في هذه المسألة، وذكر أن من الفقهاء من رأى أنّ للأب فقط أن يجبرها على النكاح، ومنهم من رأى أنه لا إجبار، ولابد من رضاها، ثم ذكر أنّ سبب الخلاف هو معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أنّ الأحاديث الواردة في الباب منها ما يدل بدليل الخطاب على أنّ للأب أن يجبرها على النكاح، كما روي عنه ﷺ من قوله: «لا تنكح اليتيمة إلا بإذنها»[2]. وقوله ﷺ: «تستأمر اليتيمة في نفسها»[3]، فإنه يفهم منه أنّ ذات الأب بخلاف اليتيمة، فلا تستأمر، إلا ما أجمعوا عليه من استئمار الثيب الكبيرة، ومن الأحاديث ما يدل بعمومه على استئمار كل بكر كقوله ﷺ في حديث ابن عباس رضي الله عنه وفيه: «والبكر تستأمر»[4]، ثم قال ابن رشد مضعّفًا دليل الخطاب ههنا: «والعموم أقوى من دليل الخطاب، مع أنه خرّج مسلم في حديث ابن عباس زيادة، وهو أنه قال ﷺ: «والبكر يستأذنها أبوها» وهو نص في موضع الخلاف.»[5]

فابن رشد ضعّف ههنا دليل الخطاب من ثلاث جهات:

الأولى: من جهة معارضته لما هو أقوى منه وهو العموم.

والثانية: النص على خلافه في الزيادة التي في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه: «والبكر يستأذنها أبوها».

والجهة الثالثة مستنبطة من كلامه وهي: أن دليل الخطاب ههنا فيه صور منها: الثيب الكبيرة، وقد خُصّت من عموم المفهوم، فإن أباها يستأمرها عند الجمهور، والتخصيص يضعف العموم. والله أعلم.

المطلب السابع: حكم التفاضل في بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة[6]

نقل ابن رشد إجماع العلماء على تحريم التفاضل والنسأ في بيع الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة، إلا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه من إجازة بيعه متفاضلًا ومنعه نسيئة[7]، وأشار إلى أن العلماء استدلوا في ذلك بأحاديث صحيحة ثابتة، منها حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه وهو أن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلًا بمثل، ولا تُشفُّوا بعضها

---

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٦٢.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد برقم (٦٢٤٥)، وسنن الدارقطني برقم (٣٥٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح - باب في الاستئمار، برقم: (٢٠٩٣)، والنسائي، كتاب النكاح - باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة، برقم: (٣٢٧٠). وحسنه الألباني. انظر: صحيح سنن أبي داود ٥٨٦/١.

(٤) صحيح مسلم، كتاب النكاح - باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، برقم: (١٤٢١).

(٥) انظر: ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٤: ٦٤.

(٦) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٣: ٦١٥.

(٧) انظر: ابن قدامة، «المغني»، ٦: ٥٢.

علــى بعضـ، ولا تبيعوا الفضة بالفضة إلا مثلًا بمثل، ولا تُشفُّـوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها شيئًــا غائبًــا بناجز»[١] وذكر ابن رشـد أن هذا الحديث نصٌّ في المسألــة، ومثله حديث عبادة بن الصامـت رضــي الله عنه[٢]، ثم تحدث ابن رشد عما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما من أنه أجاز التفاضل دون النسأ، مستدلًا بحديث أسامة بن زيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا ربا إلا في النسيئة»[٣] وأنه أخذ بظاهره، ثم أشار ابن رشد بأن الأحاديث التي استدل بها الجمهور هــي نصٌّ في ذلــك، وأما حديث أسامــة رضي الله عنه فليســ بنصٍّ، وذلك أنــه روي بصيغتين: الأولــى: «إنمــا الربا في النسيئة»[٤] وذكــر أنّ هذه الصيغة لا يفهم منها جــواز التفاضل إلا بدلالة مفهــوم الخطاب، وهي دلالــة ضعيفة عند معارضتها للنصّ. وأما الصيغــة الثانية فهي: «لا ربا إلا فــي النسيئة»، وذكــر أنها أقوى من الأولى إذ ظاهرها أن ماعــدا النسيئة فليس بربا، لكن يطرقها الاحتمال بأن يكون المراد بها هو كثرته من جهة الواقع، وما دام محتملًا هذا الاحتمال والأول نصٌّ فيجب تأويله بما يوافق النصَّ جمعًا بينهما. واللّه أعلم.

المطلب الثامن: حكم الرهن في الحَضَر[٥]

ذكــر ابــن رشد الاتفاق على جواز الرهن في السفر، ثـم ذكر الخلاف في جوازه في الحضر بين الجمهور وأهل الظاهر، فالجمهور أجازوه في الحضر متمسكين بما ورد من «أنه ﷺ رهن في الحضــر»[٦]، وأمــا أهل الظاهر فذكـر عنهم منعه فــي الحضر، واستدل لهم بظاهر قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على ســفر..﴾ الآيــة [البقرة: ٢٨٣]، ثم قــال: «والقول في استنبــاط منع الرهن في الحضر من الآية هو من باب دليل الخطاب.»[٧]

ووجــه ضعــف المفهوم ههنــا -كما هو ظاهــر- معارضته لمنطــوق الخبر الــذي استدل به الجمهور. واللّه أعلم.

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع - باب بيع الفضة بالفضة، برقم: (٢١٧٧)، وصحيح مسلم، كتاب المساقاة - باب الربا، برقم: (١٥٨٤).

(٢) انظر: صحيح مسلم، كتاب المساقاة - باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، برقم: (١٥٨٧).

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع - باب بيع الدينار بالدينار نسأ، برقم: (٢١٧٩).

(٤) انظر: صحيح مسلم، كتاب المساقاة - باب بيع الطعام مثلا بمثل، برقم: (١٥٩٦).

(٥) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٥: ١٤٨.

(٦) انظر: صحيح البخاري، كتاب البيوع - باب شراء الإمام الحوائج بنفسه، برقم: (٢٠٩٦).

(٧) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٥: ١٤٩.

المطلب التاسع: قتل الذكر بالأنثى في القود[1]

أورد ابن رشد قول عامة العلماء في قتل الذكر بالأنثى، ثم نقل قولًا محكيًّا عن الحسن البصري رحمه الله في عدم قتل الذكر بالأنثى[2]، ووصف ابن رشد هذا القول بأنه شاذ، ولكنه قوّى استدلاله بمفهوم قوله تعالى: ﴿والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨]، ثم أورد عليه معارضته للعموم في قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥]، وأورد على هذا العموم أنه خطاب وارد في شرع من قبلنا، وفي كونه شرعا لنا خلاف بين أهل الأصول. ثم رأى أن قتل الرجل بالمرأة معتمده هو المصلحة العامة.

ويلحظ من ابن رشد التردد في تضعيف المفهوم ههنا -أعني: في قوله تعالى: ﴿والأنثى بالأنثى﴾ [البقرة: ١٧٨] - لكن من خلال قرائن في كلامه يترجح عندي أنه يرى ضعفه، وعدم إعماله في هذه المسألة، وذلك من ثلاث جهات:

الأولى: وصفه للقول بمقتضاه بأنه قول شاذ.

الثانية: معارضته للعموم في قوله تعالى: ﴿وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس﴾ [المائدة: ٤٥] وإن كان أورد على العموم ههنا أنه وارد في شرع من قبلنا.

الثالثة: معارضة المصلحة العامة لمقتضى هذا المفهوم، فإن القتل إنما شرع لنفي القتل كما في قوله تعالى: ﴿ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب﴾ [البقرة: ١٧٩] فلو لم يشرع قتل الرجل بالمرأة لأدى ذلك لتساهل الناس في قتل النساء، وهذا المعنى المصلحي أشار ابن رشد إلى قريب منه في مسألة قتل الجماعة بالواحد. والله أعلم.

المطلب العاشر: هل يعتبر رضا القاتل عند الانتقال من القصاص إلى الدية؟[3]

ذكر ابن رشد قولين للفقهاء في هذه المسألة، فمنهم من قال: لولي الدم أن ينتقل من القصاص إلى العفو على أخذ الدية ولا خيار للمقتص منه، ومنهم من قال: لا تثبت الدية إلا بتراضي الفريقين، أي: ولي الدم والقاتل، أما أصحاب القول الأول فاستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه الثابت أنه ﷺ قال: «من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يُودى وإما أن يقاد..»[4] وهو نصٌّ في أن له الخيار، وأما أصحاب القول الثاني فعمدتهم حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الذي فيه أن رسول الله ﷺ قال: «كتاب الله القصاص»[5]، فمفهومه أنه ليس له

---

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٥: ٥٣٩.

(٢) انظر: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود (حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م)، ٤: ١٤.

(٣) ابن رشد، «بداية المجتهد»، ٥: ٥٤٢.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الديات - باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، برقم: (٦٨٨٠)، وصحيح مسلم، كتاب الحج - باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، برقم: (١٣٥٥).

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصلح - باب الصلح في الدية، برقم: (٢٧٠٣).

إلا القصاص، ثم ذكر ابن رشد أنّ الحديثين متفق على صحتهما، وضعّف دلالة حديث أنس رضي الله عنه على أنه ليس له إلا القصاص، وقال عن حديث أبي هريرة رضي الله عنه: هو نصٌّ في أن له الخيار، وأن المصير إليه واجب والجمع بينهما ممكن، وقوّى القول الأول من جهة القياس، وهو أنــه عُرض علــى المكلف فداء نفسه بمال فواجب عليه أن يفديها كمــا لو وجد طعامًا في مخمصة بقيمة مثله فيقضى عليه بشرائه، وكذلك شراء نفسه بالدية أولى.

فالحاصل أن ضعف دلالة المفهوم في حديث أنس رضي الله عنه هي من جهتين:

الأولى: مخالفته للمنطوق الصريح في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن له الخيار.

والثانية: مخالفة المفهوم للقياس الصحيح. والله أعلم.

الخـاتـمة:

تم البحث بعون الله وتوفيقه، وقد توصلت فيه إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي:

١- قسّــم ابــن رشد دليل الخطــاب -بحسب القوّة- إلــى ما يشابه الــدلالات الثلاث، أعني: النصّ والظاهر والمجمل، ولم يصرح بالضعيف الــذي يوجد فيه مانع من موانع اعتبار المفهوم، وهذا التشبيه -بالدلالات الثلاث- لم أرَ أحدًا من الأصوليين سبق ابن رشد إليه.

٢- للقرائن عند ابن رشد أثر كبير في تحديد قوّة دليل الخطاب، فقد تجعله في رتبة النصّ إذا قويــت وكانــت قاطعــة، أو في رتبة الظاهــر إذا كانت أكثريــة غير قاطعــة، وإذا ترددت جعلته كالمجمل.

٣- التوافق بين جانبي التأصيل والتطبيق عند ابن رشد، فما قرره في كتابه «الضروري» من التأصيل لدليل الخطاب يتوافق مع تطبيقه له في المسائل الفقهية من كتاب «بداية المجتهد».

والتوصيات المقترحة من خلال هذا البحث فهي:

١- أرى أنّ كتــاب «بداية المجتهد» لا يزال بحاجة إلــى أبحاث أصولية كاشفة عن مكنوناته، ومعمقة لمسائله.

٢- أقترح دراسة القرائن المحددة لقوة دليل الخطاب من حيث أنواعها ومراتبها باستقرائها من خلال الكتب الفقهية وكتب التفسير وشروح الحديث.

قائمة المصادر والمراجع

الألباني، محمد ناصر الدين. صحيح سنن أبي داود. الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

الألبانــي، محمــد ناصر الدين. ضعيف أبــي داود. الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

الحطاب الرُّعيني، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل. بيروت: دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. روضة الطالبين وعمدة المفتين. تحقيق: زهير الشاويش. بيروت/دمشق/عمان: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

المرغيناني، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل. الهداية في شرح بداية المبتدي. تحقيق: طلال يوسف. بيروت: دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الدسوقي، محمد بن أحمد بن عرفة. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم. بيروت: دار الجيل/دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.

النسائي، أبو عبد الرحمن. سنن النسائي الصغرى. حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد. المغني. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو. الرياض: دار عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد. المحلى بالآثار. تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري. بيروت: دار الفكر، بدون تاريخ.

مالك بن أنس. المدونة. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد. الكافي في فقه أهل المدينة. تحقيق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

ابن المنذر، أبو بكر محمد بن إبراهيم. الإشراف على مذاهب العلماء. تحقيق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد. رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

الخطابي، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود. حلب: المطبعة العلمية، الطبعة الأولى، ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.

ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تحقيق: علي بن محمد بن ونيس وفريق من الباحثين. القاهرة: دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى،

١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.

ابـن رشـد، أبـو الوليد محمد بـن أحمـد الحفيـد. مختصـر المستصفى (الضـروري في أصـول الفقـه). تحقيق: محمد بـن مهدي العجمـي. مكة: دار طيبـة الخضراء، الطبعـة الأولى، ١٤٤٢هـ/٢٠٢١م.

الزركشـي، بـدر الدين محمد بن عبد الله بـن بهادر. تشنيف المسامـع بجمع الجوامع لتاج الديـن السبكي. تحقيق: سيد عبـد العزيز، عبد الله ربيع. القاهرة: مكتبـة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

السجستانـي، سليمان بن الأشعث. سنن أبـي داود. تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد كامل. بيروت: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.

الترمـذي، أبو عيسى محمد بن عيسى. الجامع الكبير (سنن الترمذي). تحقيق: بشار عواد معروف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

أحمـد بن حنبـل. مسند الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: شعيـب الأرناؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

الدارقطنـي، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد. سنن الدارقطني. تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرون. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م.

الوائلـي، محمـد بن حمود. بغية المقتصـد شرح بداية المجتهد لابن رشـد الحفيد. اعتنت بـه: كاملـة الكواري، مقدمة: عبد الله بن إبراهيم الزاحم. بيـروت: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٤٠هـ/٢٠١٩م.

المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه. تحقيـق: عبـد الرحمن الجبرين، عوض القرنـي، أحمد السراح. الرياض: مكتبـة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

الكاسانـي، علاء الدين أبو بكر بن مسعود. بدائـع الصنائع في ترتيب الشرائع. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

المحلّـي، جـلال الدين أبـو عبد الله محمد بن أحمـد. البدر الطالع في حـل جمع الجوامع. تحقيق: مرتضى علي الداغستاني. بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون، بدون تاريخ.

◇◇

إعداد: يونس هارون
طالب في مرحلة الدكتوراه في قسم علوم الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Yunusa Haruna
P.H.D Student In The Department Of Hadith Sciences
In The Islamic University Of Madina Al-Munawwarah

yhabuabdillah@gmail.com

مرويات عكرمة بن عمار العجلي عن يحيى بن أبي كثير في السنن الأربعة
-جمعا ودراسة-

Narrations Of Ikrimah Ibn Ammar Al-Ijli From Yahya Ibn Abi Katheer In The Four Sunan
-Collection And Study-

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٨/٢٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٨/٣٠

المستخلص

هـذا البحـث: (مرويات عكرمة بن عمـار العجلي عن يحيى بن أبي كثير فـي السنن الأربعة -جمعا ودراسة-)؛ الهدف منه: دراسة مرويات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير في السنن الأربعة، لأن الأئمة النقاد ذكروا أنه يضطرب فيها، مع دراسة تحليلية لمرتبته في الجرح والتعديل.

قام البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي.

نتج من البحث أن عكرمة بن عمار العجلي يعد من صغار التابعين، وكان عكرمة بن عمار من جلة الرواة، روى عنه كبار الأئمة، واعترفوا بقدره، روى له الجماعة إلا البخاري، فإنه استشهد به، اختلفت أقوال النقاد في الحكم عليه، وترجح أنه صدوق، حسن الحديث، لكنه ضعيف في يحيى بن أبي كثير، مجموع ما أخرج له أصحاب السنن الأربعة أربعة أحاديث، أخرج أبو داود ثلاثة أحاديث، وأخـرج لـه الترمذي والنسائي وابن ماجه حديثين. حصل في أحدها الاضطراب من شيخه يحيى بـن أبي كثير لا من قِبَله، وانفـرد بالثلاثة الأخرى، حكم على واحد منها بالنكارة الإمامُ البخاريُّ، ولم تتبين علة في اثنين منها، وقد أخرج أحدهما الإمام مسلم في صحيحه، وتبين أن وصف الأئمة

مرويــات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير بالاضطراب، لا يعني أن كل تلك المرويات هكذا، بل هو حكم غالبي.

الكلمات المفتاحية:

عكرمة بن عمار، يحيى بن أبي كثير، السنن الأربعة، الحديث المضطرب.

ABSTRACT

The research: (Narrations of Ikrimah ibn Ammar al-Ijli sfrom Yahya ibn Abi Katheer in the Four Sunans -Collection and Study); aims to study the narrations of Ikrimah ibn Ammar on the from Yahya ibn Abi Katheer in the Four Sunans, as the leading critics have noted that they are inconsistent. The research also includes an analytical study of his actual level in Al-jarh wa At-ta'adil.

The research employed an inductive, analytical, and critical approach.

The research revealed that Ikrimah ibn Ammar al-Ijli is considered one of the younger Tabi'in. He was a prominent narrator whom the great imams narrated from and acknowledged his stature. The Scholars differed in their judgment of him; the research strengthens that he is Saduq, but he is weak concerning Yahya ibn Abi Katheer.

The total number of Ikrima's narrations from Yahya, which are reported by the four Sunan compilers, is four. Abu Dawud narrated three hadiths, at-Tirmidhi narrated two hadiths, al-Nasa'i narrated one hadith, and Ibn Majah also narrated two hadiths.

Inconsistence occurred in one of the hadiths not from Ikrimah, but from his Shaikh Yahya bin Abi Katheer. He was the only one to narrate the other three. Imam al-Bukhari ruled one of them to be objectionable, and no defect was found in the other two, which Imam Muslim included one of them in his Sahih. So it became clear that the scholar's description of Ikrimah ibn Ammar's narrations from Yahya ibn Abi Katheer as inconsistent does not mean that all of those narrations are like that, but rather it is a description of most of them.

Keywords:

Ikrimah ibn Ammar, Yahya ibn Abi Katheer, the Four Sunnahs.

المقدمة

الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد:

فإن من دقة منهج المحدثين وإنصافهم في الحكم على الرواة ومروياتهم ما يعرف بالحكم النسبي، وهو أن يحكموا على الراوي أو مروياته بحكم إضافي بحسب مقتضى الحال في الزمان أو المكان، فيُقبل حديثه تارة، ويرد أخرى لأسباب ودواع اقتضت ذلك، فلم يكن حكمهم على الرواة جزافا تُلقى وتُتَلقى.

وكان من الرواة الذين حكموا عليهم نسبياً عكرمة بن عمار، فقد اختلف النقاد في الحكم عليه جرحا وتعديلا من حيث العموم، وحكموا أيضا على مروياته عن يحيى بن أبي كثير خاصة بالاضطراب، وهو من الرواة المكثرين، روى عنه الجلة من الرواة، وأكثر عنه الناس، وخرج أحاديثه عن يحيى بن أبي كثير أئمة السنة في مصنفاتهم، فجاء هذا البحث لدراسة مروياته عنه في السنن الأربعة -إذ هي أجل الكتب المصنفة في السنة النبوية بعد الصحيحين، واعتنى مصنفوها بالانتقاء لأحاديث الرواة الذين يخرجون لهم فيها، وإن لم يبلغوا في ذلك منزلة الصحيحين-، بعد تحليل مرتبته في الجرح والتعديل عموما، لتكون منارة على سائر مروياته في كتب السنة.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

- تعلّقه بعَلَمَين مكثِرَيْن من أئمة الحديث والأثر عكرمة بن عمار وشيخه يحيى بن أبي كثير.

- تعلق البحث بأجل كتب السنة بعد الصحيحين، -السنن الأربعة: سنن أبي داود، جامع الترمذي، المجتبى للنسائي، وسنن ابن ماجه-.

- إخراج الإمام مسلم لبعض مرويات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير على سبيل الانتقاء مما يدل على أن من أحاديثه عنه ما يكون صحيحا، فيحسن دراسة ما أخرج له أصحاب السنن الأربعة إذ أحاديثها موضوعة للاحتجاج.

- يوجد من أحاديثه عن يحيى بن أبي كثير ما احتج به العلماء، فاحتيج إلى دراستها لمعرفة وجه إطلاق الأئمة النكارة على مروياته عنه، وهل تنتفي في بعض المرويات؟.

- قلة الدراسات حول الأحاديث المتكلم فيها في السنن الأربعة مقارنة بالصحيحين مع أهمية ذلك.

- جمّع البحث بين الدراسة النظرية والتطبيقية، وهو من أهم ما يكون في الدراسات الحديثية؛ بذلك يقف الباحث والقارئ على حقيقة مراد الأئمة النقاد، ودفع التعارض عنها.

الدراسات السابقة:

• أحاديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير في صحيح مسلم -جمعا وتخريجا ودراسة-، د. ياسر بن عبد العزيز الرُّبَيع، بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية واللغة العربية بجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز، العدد الأول-السنة الأولى، جمادى الآخرة، ١٤٣٧هـ.

ولم يشترك هذا البحث مع بحثي إلا في حديث واحد، وهو حديث دعاء استفتاح الصلاة.

• عكرمة بن عمار وحاله في ميزان أئمة الجرح والتعديل. د. محمد عبد الودود محمد علي، بحث منشور في مجلة كلية أصول الدين بأسيوط، الجزء الثاني-العدد السادس والثلاثون، ٢٠١٨م.

ولم يتعرض البحث لشيء من مروياته.

حدود البحث:

جمْع مرويات عكرمة بن عمار في السنن الأربعة -سنن أبي داود، جامع الترمذي، المجتبى للنسائي، وسنن ابن ماجه-، والحكم عليها، والنظر في اضطراب عكرمة بن عمار فيها أو تفرده بها، مع تحليل أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه.

منهج البحث:

البحث قائم على المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي:

- أجمع أقوال أئمة الجرح والتعديل في عكرمة بن عمار.
- أقوم بتحليل تلك الأقوال الواردة فيه.
- أجمع جميع مروياته عن يحيى بن أبي كثير في السنن الأربعة.
- أدرس تلك المرويات دراسة حديثية نقدية وفق قواعد علوم الحديث، مبينا في ذلك ما توبع عكرمة عليه، وما لم يتابع عليه، واضطرابه فيها من عدمه.
- أبين ما في تلك المرويات من العلل التي تكلم عنها النقاد، وأقارن بينها.

خطة البحث:

يكون البحث في مقدمة، ومبحثين، ثم الخاتمة، والفهارس:

المقدمة: أبين فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، ومنهج البحث.

المبحث الأول: يكون فيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة مختصرة للحافظ عكرمة بن عمار.

المطلب الثاني: أقوال أئمة الجرح والتعديل فيه وتحليلها بالاختصار.

المبحث الثاني: مرويات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير في السنن الأربعة.

الخاتمة: أذكر فيها أهم النتائج والتوصيات.

ثم فهرس المصادر، وفهرس الموضوعات.

المبحث الأول: فيه مطلبان:

المطلب الأول: ترجمة موجزة لعكرمة بن عمار العجلي

اسمه ونسبه ونسبته وكنيته: عكرمة بن عمار بن عقبة بن حبيب، العجلي، اليمامي، بصري الأصل[(١)]، أبو عمار، أحد الأعلام[(٢)].

شيوخه[(٣)]: روى عن الهِرْماس[(٤)] بن زياد -وله صحبة-، وإياس بن سلمة بن الأكوع، وسالم بن عبد الله بن عمر، وأبي زُمَيل سماك بن الوليد الحنفي، وضمضم بن جوس، وشداد بن عمار، وطارق بن عبد الرحمن، وإسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، والقاسم بن محمد، ومكحول، ويحيى بن أبي كثير، وعطاء بن أبي رباح، وهشام بن حسان، وغيرهم.

تلاميذه: روى عنه شعبة، والثوري، ووكيع، وابن المبارك، ويحيى بن أبي زائدة، وقراد أبو نوح، وعمر بن يونس اليمامي، وأبو النضر، وأبو عامر العقدي، وأبو علي الحنفي، وزيد بن الحباب، وسلم بن إبراهيم الوراق، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وعاصم بن علي، وأبو الوليد الطيالسي، وغيرهم.

مكانته: يعد من صغار التابعين، لأنه روى عن الهرماس بن زياد -وله صحبة-، وقد عده الحافظ ابن حجر في الطبقة الخامسة من التابعين، -وهم صغار التابعين، الذين رأوا الواحد والاثنين من الصحابة، ولم يثبت لبعضهم السماع من أحد منهم[(٥)]-، وقال ابن حبان -وقد جعله في طبقة التابعين-: «أدخلناه في هذه الطبقة؛ لأن له لقيا وسماعا من الصحابي، ومتى صح ذلك؛ دخل في جملة التابعين، سواء قَلَّت روايته، أو كَثُرت»[(٦)]، وقال الذهبي: «وينزل إلى هشام بن حسان، ونحوه، مع أنه قد لقي صحابيا، وهو الهرماس بن زياد، فعداده إذا في التابعين الصغار»[(٧)].

كان الثوري يجل عكرمة بن عمار إجلالا عظيما، ويحرص على مروياته، ويذكره بالفضل، فعن عبد الرحمن بن مهدى: حضرت سفيان بمكة، يكتب عن عكرمة بن عمار، وهو جاث على

---

(١) انظر: الثقات للعجلي (٢/١٤٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/١٠)، الثقات لابن حبان (٥/٢٣٣)، تاريخ بغداد (١٤/١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٥٦)، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٤).

(٢) تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣).

(٣) انظر في شيوخه وتلاميذه: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٥٦-٢٥٨)، تهذيب التهذيب (٧/٢٦١).

(٤) المغني في ضبط الأسماء لرواة الأنباء (ص: ٢٩٠).

(٥) تقريب التهذيب (رقم: ٤٦٧٢).

(٦) الثقات لابن حبان (٥/ ٢٣٣).

(٧) سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٤).

ركبتيه، وجعل يوقفه، سمعت فلانا؟، سمعت فلانا؟ قال: فقلت له: يا أبا عبد الله، أكتب لك؟، قال: لا، ليس يكتب سماعي غيري»[١]، وقال ابن مهدي أيضا: «قال لي سفيان -وهو مختف عندي-: ادع لي عكرمة بن عمار، فأتيته به، فقال: كيف حديث أبي زُمَيل؟ فقال: حدثنا أبو زميل، عن مالك بن مرثد، عن أبيه، عن أبي ذر، قال: كنت أسأل الناس عن ليلة القدر، فذكر عن النبي ﷺ هذا الحديث في ليلة القدر، فلما كان بالعشي أتاه ناس من أصحاب الحديث، فقال: حدثنا شيخ من أهل اليمامة، قال: حدثنا أبو زميل، حتى فرغ منه، ثم التفت إلي، فقال: كيف رأيت حفظته؟، قلت: نعم»[٢].

وروى عن عكرمة شعبة بن الحجاج أيضا[٣]، وحرص عليه يحيى القطان، وروى عنه[٤]، -وكانا ممن لا يروي إلا عن ثقة، ويشددان في السماع-، وقد روى عنه الناس، واجتمعوا إليه، فعن صالح بن محمد الأسدي، قال: «وقدم عكرمةُ البصرةَ، فاجتمع إليه الناس، فقال: ألا أراني فقيها، وأنا لا أشعر»[٥]، وقال أيضا: «روى عنه الناس»[٦].

وكان عكرمة مُجِلا للسنة والاتباع، مجانبا للأهواء وأهل الابتداع، فعن سليمان بن حرب يقول: «قدِم علينا عكرمة بن عمار من اليمامة، فرأيته فوق سطح، يخاصم أهل القدر في القدر»[٧]، وقال معاذ بن معاذ: «كنت أنا وخالد بن الحارث عند عكرمة بن عمار حين قدم في مسجد أبي رزين، فأقبل على الناس، فقال: أحرج على رجل إن كان يرى القدر؛ إلا قام، وخرج عني، فإني لا أحدثه»[٨].

قال عاصم بن علي: «كان مستجاب الدعوة»[٩]، وقال الذهبي: «الحافظ، الإمام، أبو عمار العجلي، البصري، ثم اليمامي، من حملة الحجة، وأوعية الصدق»[١٠].

روى له الجماعة إلا الإمام البخاري، فاستشهد به[١١]، وقال الذهبي: استشهد به البخاري،

---

(١) المعرفة والتاريخ (١/٧٢٣)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/٤٧٩)، تاريخ بغداد (١٤/١٨٥)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٨).
(٢) تاريخ بغداد (١٤/١٨٥).
(٣) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/٤٧٨).
(٤) كما سيأتي.
(٥) تاريخ بغداد (١٤/١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٢)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٧)، تهذيب التهذيب (٧/٢٦٣).
(٦) تاريخ بغداد (١٤/١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٢)، تهذيب التهذيب (٧/٢٦٣)، وسيأتي كلامه كاملا.
(٧) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/٤٧٩).
(٨) المصدر نفسه (٦/ ٤٧٩).
(٩) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٣)، تاريخ الإسلام (٤/١٥٣)، الكاشف (٢/٣٣).
(١٠) سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٤).
(١١) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٤).

ولم يحتج به، واحتج به مسلم يسيرا، وأكثر له من الشواهد»[١].

وفاته: توفي ببغداد، في شهر رجب، سنة تسع وخمسين أو ستين ومائة[٢].

المطلب الثاني: أقوال أئمة الجرح والتعديل في عكرمة بن عمار وتحليلها باختصار

أولا: أقوال من عدَّله:

قال ابن شاهين: «وسئل أيوب عنه، فقال: «لو لم يكن عندي ثقة؛ لم أكتب عنه»[٣].

وقال وكيع بن الجراح فيه: «وكان ثقة»[٤].

وقال علي ابن المديني: «قال يحيى بن سعيد: سمعت عكرمة بن عمار يملي حديث سلمة بن الأكوع الطويل في مرحب على الفضل بن الربيع، فلم يكن معي شيء أكتبه فيه، فحملته عن بشر بن السري كتبه، ثم أملاه علي وعلى محمد ابني»[٥].

قال ابن معين: عكرمة بن عمار أثبت من أيوب بن عتبة[٦]، وقال الدارمي في سؤالاته لابن معين: «قلت: أيوب بن عتبة أحب إليك، أو عكرمة بن عمار؟، فقال: «عكرمة أحب إلي، أيوب ضعيف»[٧].

وقال فيه أيضا: «ثقة»[٨]، ومرة قال: «كان عكرمة بن عمار أُمِّيا، وكان حافظا[٩]، وقال أيضا: «صدوق، ليس به بأس»[١٠]، وأيضا قال فيه: «ثقة ثبت»[١١]، وقال: «ثقة، يكتبون حديثه»[١٢]، وقال

---

(١) المصدر السابق (٧/ ١٣٥).

(٢) الطبقات لخليفة بن خياط (ص: ٥٢٧)، الثقات لابن حبان (٥/ ٢٣٣)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٣).

(٣) تاريخ أسماء الثقات (ص: ١٧٧).

(٤) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١/ ٢٢٨)، (٧/١٠)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٢)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٥) التاريخ الكبير -تاريخ ابن أبي خيثمة، السفر الثالث- (١/٢٢٤)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥).

(٦) من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال -رواية طهمان- (ص: ٦٦).

(٧) تاريخ ابن معين -رواية الدارمي- (ص: ٦٧، ١٤٤)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٩)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٦٠)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٥)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٨) تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (٤/١٢٣)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/٤٧٩)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٤، ١٣٥)، تهذيب التهذيب (٧/٢٦٢).

(٩) تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (٤/٢٦٦، ٢٨٩)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/١١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٥٩-٢٦٠)، تاريخ الإسلام (٤/١٥٣)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٥)، تهذيب التهذيب (٧/٢٦٢).

(١٠) من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال -رواية طهمان- (ص: ٥٢)، التاريخ الكبير -تاريخ ابن أبي خيثمة- السفر الثالث (١/٣٤٣)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (٧/١٣٥)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٠-١١) عن الدارمي، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(١١) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٨)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ١٨٥)، تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣)، ميزان الاعتدال (٣/ ٩١).

(١٢) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٩).

فيه: «ثبت»[(١)].

وقال علي بن المديني: «كان عند أصحابنا ثقة ثَبْتا»[(٢)].

وقال عبد الرحمن بن يوسف بن خِراش: «عكرمة بن عمار صدوق، في حديثه نكرة، روى عنه شعبة، وسفيان، ويحيى، وعبد الرحمن»[(٣)].

وقال ابن عمار: «عكرمة بن عمار ثقة عندهم، وروى عنه ابن مهدي، ما سمعت فيه إلا خيرا[(٤)]، وقال في موضع آخر: «عكرمة بن عمار شيخ اليمامة، وهو أثبت من الملازم بن عمرو»[(٥)].

وقال أحمد بن صالح: «أنا أقول: إن عكرمة ثقة، فأحتج به وبقوله، لا شك فيه»[(٦)].

وقال العجلي: «ثقة، عِجلي من أهل اليمامة، يروي عنه النضر بن محمد ألف حديث»[(٧)].

وقال يعقوب بن شيبة: «كان ثقة ثبتا»[(٨)].

وقال أبو داود: «ثقة، لما اجتمع الناس عليه فسألوه عن الأحاديث التي كانت عنده، فقال: يا قوم، كنت فقيها وأنا لا أدري، في حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، كان أحمد بن حنبل يقدم عليه ملازم بن عمرو»[(٩)]، وقال الآجري أيضا: «سألت أبا داود عن أصحاب يحيى بن أبي كثير، أعني مَن أعلاهم في يحيى؟، فقال: هشام الدستوائي، والأوزاعي، قلت: ومعمر؟، قال: لا، قلت: عكرمة بن عمار؟، قال: عكرمة مضطرب الحديث، قال يحيى: أعلمهم به ملازم بن عمرو»[(١٠)].

وقال أبو حاتم: «كان صدوقا، وربما وهم في حديثه، وربما دلس، وفي حديثه عن يحيى بن

---

(١) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٢) سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني (ص: ١٣٣)، تاريخ بغداد (١٨٥/١٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٠/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٧)، تهذيب التهذيب (٢٦٢/٧).

(٣) تاريخ بغداد (١٨٥/١٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٣/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٧/٧)، تهذيب التهذيب (٢٦٣/٧).

(٤) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٢/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٧/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٥) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٢/٢٠).

(٦) تاريخ أسماء الثقات (ص: ١٧٧)، إكمال تهذيب الكمال (٩/ ٢٥٩)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٧) الثقات للعجلي(٢/ ١٤٤)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٨) تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٩) سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل (ص: ٢٦٤-٢٦٥)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(١٠) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧).

أبي كثير بعض الأغاليط»[1].

وقال صالح جزرة: «صدوق، في حديثه شيء»[2].

وقال أبو علي صالح بن محمد الأسدي، قال: عكرمة بن عمار كان يتفرد بأحاديث طوال، ولم يشركه فيها أحد، قال: وقدم عكرمةُ البصرةَ، فاجتمع إليه الناس، فقال: ألا أراني فقيها وأنا لا أشعر[3]، وقال أيضا: «عكرمة بن عمار: صدوق إلا أن في حديثه شيئا، روى عنه الناس»[4].

وقال إسحاق بن أحمد بن خلف الحافظ: «عكرمة بن عمار ثقة، روى عنه سفيان الثوري، وذكره بالفضل، وكان كثير الغلط، ينفرد عن إياس يعني: ابن سلمة بن الأكوع، بأشياء لا يشاركه فيها أحد»[5].

وقال النسائي: «ليس به بأس، إلا في حديثه عن يحيى بن أبي كثير»[6].

وقال زكريا بن يحيى الساجي: «عكرمة بن عمار هو صدوق، روى عنه شعبة، والثوري، ويحيى بن سعيد القطان، ووثقه يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، إلا أن يحيى القطان ضعفه في أحاديث عن يحيى بن أبي كثير، وقدم ملازما على عكرمة بن عمار»[7].

وقال ابن عدي: «وهو مستقيم الحديث، إذا روى عنه ثقة»[8].

وقال الدارقطني: عكرمة بن عمار يمامي ثقة[9].

وقال ابن شاهين: «ليس به بأس، صدوق»[10]

وقال ابن القطان: «ثقة، وكان يدلس، ولم يضره؛ إذ لم يكن له كتاب، لأنه كان يحفظ، إلا أنه

---

(١) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (١١/٧)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٢) تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣).

(٣) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٢/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٧/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٤) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٢/٢٠)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٥) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٢/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٧/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٦) تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧).

(٧) تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١-٢٦٢)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢-٢٦٣).

(٨) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٨٦)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٣/٢٠)، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(٩) سؤالات البرقاني للدارقطني (ص: ٥٦)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٣/٢٠)، تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣)، سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

(١٠) تاريخ أسماء الثقات (ص: ١٧٧)، إكمال تهذيب الكمال (٢٥٩/٩)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).

غلط فيما يروي عن يحيى بن أبي كثير وخلط، وعن غيره، فلا بأس به»[1].

أقوال من جرحه:

قال ابن المديني: «سألت يحيى بن سعيد عن أحاديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير، فضعفها، وقال: ليست بصحاح»[2].

وقال أحمد: «كان يحيى يضعف رواية أهل اليمامة، مثل عكرمة بن عمار، وضربه»[3]، وقال أيضا: «كان يحيى بن سعيد القطان يختار ملازم بن عمرو على عكرمة بن عمار، يقول: هو أثبت حديثا منه»[4].

قال علي بن المديني: «إذا قال عكرمة بن عمار: سمعت يحيى بن أبي كثير، فانبذ يدك منه، وهشام أرفع قدرا، وشيبان صحيح الحديث»[5]، وقال مرة: «أحاديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير ليست بذاك، مناكير، كان يحيى بن سعيد يضعفها»[6].

وقال أحمد: «أحاديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير ضعاف ليس بصحاح»، قال عبد الله: «قلت له: من عكرمة أو من يحيى؟، قال: لا، إلا من عكرمة»، وقال في موضع آخر: «أتقن حديث إياس بن سلمة يعني عكرمة[7]، وقال مرة: «وعكرمة بن عمار مضطرب الحديث عن يحيى بن أبي كثير»[8]، وقال صالح: قال أبي: عكرمة بن عمار لا أجيب فيه بشيء، وقال: في غير يحيى بن أبي كثير أرجو[9].

وقال أبو زرعة الدمشقي: «وسمعت أحمد بن حنبل يضعف رواية أيوب بن عتبة، وعكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير، وقال: عكرمة أوثق الرجلين»[10].

---

(١) إكمال تهذيب الكمال (٩/ ٢٥٩).

(٢) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (١/ ٣٢٨)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٠)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٨)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ١٨٥).

(٣) العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية ابنه عبد الله- (١/ ١٥٣)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٠/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٤) العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية ابنه عبد الله- (١/ ١٥٣).

(٥) الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٨٠).

(٦) تاريخ بغداد (١٨٥/١٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٦٠/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٧)، تهذيب التهذيب (٢٦٢/٧).

(٧) العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية ابنه عبد الله- (٤٩٤/٢)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٣٧٨)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٨)، الضعفاء والمتروكون لابن الجوزي (٢/ ١٨٥)، تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣).

(٨) العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية ابنه عبد الله- (٣/ ١١٧)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٠)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٥٨).

(٩) الجامع لعلوم الإمام أحمد -الرجال- (١٨/ ٢٥٢)، عزوه إلى مسائل صالح (٩٣١).

(١٠) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٤٥٣)، تاريخ بغداد (١٨٥/١٤)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥٨/٢٠-٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

وقال أحمد -لما ذكر قول يحيى القطان في أنه يختار ملازم بن عمرو على عكرمة بن عمار-، قال: ملازم ثقة، عكرمة بن عمار مضطرب عن غير إياس بن سلمة، وكأن حديثه عن إياس بن سلمة صالح[1]، وقال الفسوي: حدثني الفضل بن زياد قال: سألت أبا عبد الله، قلت: هل كان باليمامة أحد يقدم على عكرمة بن عمار مثل أيوب بن عتبة وملازم بن عمرو، وهؤلاء؟، فقال: عكرمة فوق هؤلاء -أو نحو هذا-، ثم قال: روى عنه شعبة أحاديث»[2]، وقال أبو داود: كان أحمد بن حنبل يقدم عليه ملازم بن عمرو[3]، وقال حرب: قال أحمد: عكرمة بن عمار ليس هو في يحيى بن أبي كثير بذاك، وقدم هشاما عليه في يحيى، وقال: وهو في غير يحيى ثبت»[4].

وقال البخاري: «عكرمة بن عمار يضطرب في حديث يحيى بن أبي كثير، ولم يكن عنده كتاب»[5]، وقال أيضا: «وعكرمة بن عمار يغلط الكثير في أحاديث يحيى بن أبي كثير»[6]، ومرة قال: «عكرمة بن عمار منكر الحديث»[7].

وقال الترمذي: «وعكرمة ربما يهم في حديث يحيى»[8].

وفي كتاب ابن الجارود: «مضطرب في حديث يحيى، لم يكن عنده كتاب، عطية وأبو نضرة أحب إلي منه»[9].

وقال ابن حبان: «وأما روايته عن يحيى بن أبي كثير؛ ففيه اضطراب، كان يحدث من غير كتابه»[10].

وقال الحاكم أبو أحمد: «جل حديثه عن يحيى، وليس بالقائم»[11].

وقال فيه ابن حزم: «وهو ممن قد صح عليه وضع الحديث، أو سوء الحفظ، أو الخطأ الذي

---

(١) العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية ابنه عبد الله- (٣٧٩/١)، الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٣٧٨)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٧/ ١٠)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٥٨-٢٥٩)، سير أعلام النبلاء (١٣٥/٧-١٣٦)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦١-٢٦٢).

(٢) المعرفة والتاريخ (٢/ ١٧١)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٥٩/٢٠)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٣) «سؤالات الآجري» (٣٦١).

(٤) مسائل حرب (ص: ٤٨٠).

(٥) الضعفاء الكبير للعقيلي (٣/ ٣٧٨)، الكامل في ضعفاء الرجال (٦/ ٤٧٨)، تاريخ بغداد (١٤/ ١٨٥)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٠/ ٢٦١)، تاريخ الإسلام (٤/ ١٥٣)، سير أعلام النبلاء (١٣٦/٧)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٢).

(٦) العلل الكبير للترمذي -ترتيب أبي طالب- (ص: ٢٤١).

(٧) الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (١/ ٣٢٨-٣٢٩).

(٨) سنن الترمذي (٣/ ٣٣٥).

(٩) إكمال تهذيب الكمال (٩/ ٢٥٨).

(١٠) الثقات لابن حبان (٥/ ٢٣٣).

(١١) إكمال تهذيب الكمال (٩/ ٢٥٨)، تهذيب التهذيب (٧/ ٢٦٣).



لا يجوز معهما الرواية عنه»[1]، وقال أيضا: «وفيها عكرمة بن عمار، وهو منكر الحديث جدا، وقد روينا من طريقه حديثا موضوعا مكذوبا من طريق هذا الإسناد نفسه...، فظهر كذب رواية عكرمة بن عمار بيقين لا إشكال فيه، ولا يخلو ضرورة هذا الخبر من أن عكرمة بن عمار وضعه، أو أخذه عن كذاب وَضَعَه، فدلسه هو إلى أبي زُمَيل، وكلتاهما مسقطة لعدالته مبطلة لروايته»[2].

وقال البيهقي: «عكرمة بن عمار اختلط في آخر عمره، وساء حفظه، فروى ما لم يتابع عليه»[3].

تحليل الأقوال فيه وبيان مرتبته

بالنظر إلى أقوال الأئمة في عكرمة بن عمار العجلي نرى أن منهم من نُقل عنه فيه أكثر من قول، ومنهم من كان حكمه مطلقا بالتوثيق أو التضعيف، ومنهم من كان حكمه مقيدا كذلك، على تفاوت في عباراتهم توثيقا أو تضعيفا.

فممن وثقه مطلقا أيوب ووكيع، وابن معين، وابن عمار وأحمد بن صالح، والعجلي، ويعقوب بن شيبة والدارقطني وابن القطان، ووثقه بقيد أن في حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب الإمام أبو داود، وقيد التوثيق بأنه كثير الغلط إسحاق بن أحمد بن خلف الحافظ، وقيده ابن عدي بأن يكون الراوي عنه ثقة، وقيده ابن القطان بأنه غلط وخلط في روايته عن يحيى بن أبي كثير.

وكذلك من لم يجعله في أعلى مراتب التوثيق، فابن خراش وأبو حاتم وصالح جزرة وصالح الأسدي والساجي وابن شاهين حكموا عليه بالصدوق، وذكر ابن خراش أن في حديثه نكرة، وأبو حاتم قال: وربما وهم في حديثه، وربما دلس، وفي حديثه عن يحيى بن أبي كثير بعض الأغاليط، وصالح جزرة قال: في حديثه شيء، وقيده الأسدي بقوله: إلا أن في حديثه شيئا، روى عنه الناس، والساجي ذكر في كلامه أن يحيى القطان ضعفه في حديثه عن يحيى بن أبي كثير، والنسائي قال: ليس به بأس، إلا في حديثه عن يحيى بن أبي كثير.

أما الإمام يحيى بن سعيد القطان فكان يضعفه في حديثه عن يحيى بن أبي كثير، ويفضل عليه ملازم بن عمرو، ومع ذلك حرص على الرواية عنه، حتى إنه لم يكن معه ما يكتب به عنه مباشرة، فكتب عنه بواسطة بشر السري، وملازم هذا لم أقف على كلام للقطان فيه خاصة، وقد وثقه ابن معين، وأحمد، وأبو زرعة والنسائي والدارقطني، وقال أبو داود وأبو حاتم: لا بأس به[4]، فخلاصة حال ملازم أنه ثقة، فعليه لا ينزل درجة عكرمة عن مرتبة الثقة عن القطان، لأن القطان

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٤/ ١٨).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٦/ ٢٣-٢٤).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٨/٥٢٦-٥٢٧)، الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه (١٨٦/٧).

(٤) انظر الأقوال في: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٢٩/١٨٨-١٩١)، تهذيب التهذيب (١٠/٣٨٤-٣٨٥).

ممن ينتقي الشيوخ ولا يروي إلا عن ثقة[1]، ويستأنس بكلام ابن المديني لتأييد هذا، فإنه ذكر أن عكرمة ثقة ثبت عند أصحابه، ثم ضعفه في حديث ابن أبي كثير.

والإمام أحمد ضعفه في يحيى أيضا، ولما نقل قول يحيى القطان في تقديم ملازم عليه ذكر أن ملازما ثقة، ولكنه خالف القطان، فقدم عكرمة بن عمار على ملازم -كما حكى عنه أبو داود والفسوي-، وحكم على عكرمة بأنه ثبت في غير حديث يحيى بن أبي كثير، وما ورد من أنه قال: لا أجيب فيه بشيء، ففيه قوله: في غير يحيى بن أبي كثير أرجو، مما يدل على أنه لعله لم تتحقق عنده آنذاك الحكم عليه، مع ثبوت ضعفه عنده في روايته عن ابن أبي كثير، ثم حكم عليه بعد ذلك، وبين أيضا أنه متقن لحديث إياس بن سلمة، وأما الإمام البخاري فضعفه في روايته عن ابن أبي كثير، وبين السبب، وهو أنه لم يكن عنده كتاب، فكان يعتمد على حفظه، -وعلى نحو هذا القول ابن الجارود، وابن حبان-، ونقل البيهقي عن البخاري أنه قال فيه منكر الحديث -تضعيفا مطلقا-، والترمذي أيضا ذكر أنه ربما يهم في حديث يحيى، وحكم عليه الحاكم أبو أحمد بأن جل حديثه هي عن ابن أبي كثير، وليس بالقائم، وذكر البيهقي أنه اختلط في آخر عمره، وساء حفظه، وتشدد الإمام ابن حزم وبالغ فحكم عليه بالسقوط، بل وبالكذب.

أما الذي ضعفوه، فأكثرهم ضعفه في روايته عن يحيى بن أبي كثير.

فيتلخص من حال عكرمة بن عمار ما يأتي:

أولا: تكاد تتفق أقوال الحفاظ على ضعفه في روايته عن يحيى بن أبي كثير، وأنه يضطرب فيها ويغلط، فجل الأئمة سواء من الموثِّقين له أو المضعِّفين أثبتوا فيه هذا الضعف والاضطراب، ولم يرد عن أحد منهم -فيما وقفت عليه- معارضة هذا الحكم فيه.

ثانيا: أن السبب في ضعفه أنه لم يكن عنده كتاب، بل كان يعتمد على حفظه، فتختلط عليه تلك المرويات، فيضطرب ويخلط فيها، وقد صرح بهذا السبب الإمام البخاري وابن الجارود وابن حبان، وهو مقتضى وصفه بالاضطراب الذي تواردوا على ذكره في تضعيفه، وصرح بعضهم بأنه يخلط، وفي كلا اللفظين بيان لوجه التضعيف وسببه، وذكر الإمام البيهقي سببا آخر، وهو أنه اختلط بأخرة، وساء حفظه، وهذا السبب متأخر، لأنه في آخر عمره، يستفاد منه ازدياد ضعفه واضطرابه وقتَه، لأن كلام أولئك الأئمة مطلقا في كل أحواله، لكن البيهقي تفرد بوصفه بالاختلاط، فلم أقف عليه عند من تقدمه من الأئمة النقاد، ولا ميزوا بين الرواة عن عكرمة بما يبين الآخذين عنه قبل الاختلاط أو بعده، ولم يتابع البيهقي على ذلك أحد من المتأخرين.

ثالثا: يظهر -والله أعلم- من مجوع كلام الأئمة النقاد في حاله عموما أنه صدوق في غير حديثه عن يحيى بن أبي كثير، وثقة في حديث إياس بن سلمة، ذلك أن كثيرا من الأئمة حكموا

---

(١) انظر: الثقات للعجلي (٢/ ٣٥٣)، سؤالات أبي داود للإمام أحمد (ص: ٣٣٠-٣٣١)

عليه بذلك، وهي مرتبة وسطى بين التوثيق والتضعيف، ففيها جمع بين الأقوال فيه، وأيضا كثير ممن تكلم فيه قيد كلامه بأنه يغلط أو يخطئ، -كما في كلام ابن خراش، وأبو حاتم، وصالح جزرة، وصالح الأسدي، وإسحاق بن أحمد بن خلف الحافظ والنسائي-، وهو بيان نابئ عن علم بمروياته وحاله، فلا يصلح عدم اعتباره، وكونه يعتمد على حفظه، ولم يكن عنده كتاب، -مع ما يفهم من مجموع كلام النقاد أنه لم يكن من الحفاظ الكبار المتقنين-، معرض لوقوع الغلط في بعض مروياته كما هو معروف، فقد ذكر الأئمة أن الاعتماد على الحفظ قد يكون مظنة الوقوع في الغلط، فذكر عند أبي نعيم حمادُ بنُ زيد وابنُ علية، وأن حماداً حفظ عن أيوب، وابن علية كَتَب، فقال: «ضَمِنْت لك أن كل من لا يرجع إلى كتاب؛ لا يؤمن عليه الزلل»[1]، وقال أحمد: «ما كان أحد أقل سقطا من ابن المبارك، كان رجلا يحدث من كتاب، ومَن حدث من كتاب؛ لا يكاد يكون له سقط كبير شيء، وكان وكيع يحدث من حفظه، ولم يكن ينظر في كتاب، وكان يكون له سقط، كم يكون حفظ الرجل!»[2]، وكان الكتاب عندهم مما يثنون به على الراوي، وكانوا يقدمون صاحب الكتاب على من ليس عنده كتاب إلا إذا كان قوي الحفظ والذاكرة، -كابن أبي ذئب[3] وحماد بن زيد[4]، والأعمش[5]، وحريز بن عثمان[6]، ونحوهم-، كما في كلام الإمام أحمد السابق، وقال أيضا: «إذا اختلف وكيع وعبد الرحمن؛ فعبد الرحمن أثبت، لأنه أقرب عهدا بالكتاب»[7]، وقال يزيد بن هارون: «أدركت البصرة، واذا اختلفوا في حديث نطقوا بكتاب عبد الوارث»[8]. يقول الخطيب البغدادي: «وإذا سلم الراوي من وضع الحديث، وادعاء السماع ممن لم يلقه، وجانب الأفعال التي تسقط بها العدالة، غير أنه لم يكن له كتاب بما سمعه، فحدث من حفظه، لم يصح الاحتجاج بحديثه، حتى يشهد له أهل العلم بالأثر والعارفون به؛ أنه ممن قد طلب الحديث، وعاناه، وضبطه وحفظه، ويعتبر إتقانه وضبطه بقلب الأحاديث عليه»[9].

فالراوي إذا لم يكن له كتاب لا بد وأن يكون ضابطا متقنا قوي الحفظ، وإلا وقع في بعض الخطأ، لأن الحفظ خوان كما قال بعض الأئمة، فكون عكرمة بن عمار لا كتاب له، ولم يشهد له هؤلاء الأئمة النقاد بقوة الضبط والإتقان، بل ظاهر كلامهم يدل على أنه لم يكن بتلك المنزلة، مما يبين أن في روايته شيء من الغلط، فهو ينزل عن مرتبة الثقة المطلق إلى الصدوق اعتبارا

---

(١) تاريخ أبي زرعة الدمشقي (ص: ٤٦٧)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ١٠).

(٢) المصدر نفسه (٢/ ١١)، تهذيب التهذيب (٥/ ٣٨٤).

(٣) الطبقات الكبرى (٤٥٦/٥)، تاريخ بغداد (٥١٥/٣).

(٤) انظر كلام أحمد فيه: العلل ومعرفة الرجال لأحمد -رواية المروذي وغيره- (ص: ١٦٢).

(٥) الثقات للعجلي (٤٣٢/١)، تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٨٧/١٢).

(٦) انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (٥٧٢/٥).

(٧) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي (٢/ ١١).

(٨) التمييز لمسلم (ص: ١٧٨).

(٩) المصدر السابق (١/ ١٣٥).

بجميع أقوالهم فيه.

أمـا بعض أقوال الإمام ابن معين المفيدة بأنه فـي المرتبة العليا من الثقة كقوله: ثقة ثبت، فـي بعض أقوالـه فليست على ظاهرها، بل تحمل على ما مضى، لأن بقية أقواله -وهي أكثر- تفيد بأنـه فـي مرتبة أدنى من ذاك، وأيضا قـارن بينه وبين أيوب بن عتبـة اليمامي، وهو عنده ضعيف الحديـث، فإنه قال فيه لما سأله ابن الغلابي عنه: «ضعيف»، فعاوده فقال: «ليس بذاك القوي»[1]، وقال أيضا: «ليس بشيء»[2]، وقال مرة: «ليس بالقوي»[3]، فمقارنة عكرمة بن عمار بأيوب بن عتبة الـذي هـو عنده ضعيف مطلقا يشير إلى دُنُوِّ منزلة عكرمة عن الثقة، وإلا لَمَا تَأَتَّت المقارنة، ونحو هـذا تفضيل الإمام يحيى القطان ملازمَ بنَ عمـرو عليه، وقد وَثَّق ملازما ابن معين، وأحمد، وأبو زرعـة والنسائي والدارقطني، وقال أبو داود وأبو حاتـم: لا بأس به[4]، ولم أقف على كلام للقطان فيه خاصة، وخلاصة حال ملازم أنه ثقة، وقد أثبت كونه ثقة الإمام أحمد لما نقل تفضيل القطان إيـاه علـى عكرمة، ثم لم يرتض ذلك؛ ففَضَّـل عكرمةَ عليه، فبهذه المقارنـة لا يكون عكرمة بعيد المنزلة عن ملازم.

وقـول ابن المديني بأنه ثقة ثبت عند أصحابهـم، فإنه بنفسه ضعفه في يحيى بن أبي كثير، ونقـل أيضا عـن القطان أنه يضعف أهل اليمامـة، عكرمة وضربه، فدل علـى أن ذلك القول ليس مطلقـا أيضـا، ثم إن للمقيد زيادة علم، والموثق بالإطلاق ليس نافيا للقيد، لأنه لم يتعرض له كما في قواعد الترجيح في الجرح والتعديل[5].

وما وجد من كلام بعضهم من تضعيف مطلق أو وصف غلطه بالكثرة، فلعل ذلك لأن رواياته كثيـرة عـن يحيى بن أبي كثير -كما ذكر الحاكم أبو أحمـد-، فعليه يكون غلطه كثيرا بالنسبة إلى ذلـك، ويؤيـد كون عكرمة لا ينزل عن درجة الصدوق أن ممن وثقـه أئمة موصوفون بالتشدد كابن معين، ويعقوب بن شيبة.

وأمـا قـول ابن حزم فيـه ففيه تشدد ومبالغة، فلـم يضعف عكرمة تضعيفـا شديدا أحد من الأئمـة قبله، ولا تابعه عليه أحد بعده، فضلا عن رميه بالوضع، وقد بالغ في الرد عليه الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، لأن ابن حزم قال كلامه في عكرمة في معرض تضعيفه لحديث أخرجـه الإمام مسلم في صحيحه، فقال المقدسي: «وهو كلام رجل مخرف شك فيه خَدَمَةُ كتابِ مسلم، ونسب إلى الغفلة، عما اطلع هو عليه، وصرح أن عكرمة بن عمار وضعه، وهو ارتكاب طريق

---

(١) سؤالات ابن الجنيد (ص: ٤٠١، ٣٧٤)، تاريخ ابن معين - رواية ابن محرز- (٧٢/١)، تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (٨٦/٤)، تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (١٣٨/٤).

(٢) تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (٨٦/٤)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢٥٣/٢).

(٣) تاريخ ابن معين -رواية الدوري- (١٣٨/٤).

(٤) انظر الأقوال في: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨٨/٢٩-١٩١)، تهذيب التهذيب (٣٨٤/١٠-٣٨٥).

(٥) ضوابط الجرح والتعديل للدكتور عبد العزيز العبد اللطيف (ص: ٥٥-٥٦).

لم يسلكه أئمة أهل النقل وحفاظ الحديث، فإنا لا نعلم أحدا منهم نسب عكرمة إلى الوضع البتة، وهم أهل زمانه الذين عاصروه، وعرفوا أمره، بل وثقوه وحملوا عنه، واحتجوا بأحاديثه، وأخرجوها في الدواوين الصحيحة، واعتمد عليه مسلم في غير حديث من كتابه الصحيح، ورواه عنه الأئمة، مثل عبد الرحمن بن مهدي، وعبد الله بن المبارك، وأبي عامر العقدي، وزيد بن الحباب، فمن بعدهم، وهم الأئمة المقتدى بهم في تزكية الرواة الذين شاهدوهم، وأخذوا عنهم»[١].

فالخلاصة: عكرمة بن عمار العجلي صدوق، إلا في يحيى ابن أبي كثير، فهو مضطرب في روايته عنه، وقد أكثر مسلم الاستشهاد به كما قال الحاكم[٢].

قال الحافظ الذهبي: «ثقة إلا في يحيى بن أبي كثير؛ فمضطرب»[٣]، وفي موضع آخر: «صدوق، مشهور»[٤]، وفي موضع آخر أيضا قال: «يهم»[٥].

وقال الحافظ ابن حجر: «صدوق، يغلط، وفي روايته عن يحيى ابن أبي كثير اضطراب، ولم يكن له كتاب»[٦].

رابعا: تفرد البيهقي بوصف عكرمة ابن عمار بالاختلاط، ولم أقف على من ذكر ذلك غيره، ووُصِف أيضا بالتدليس، -كما في كلام أبي حاتم[٧]-، وقد ذكره الحافظ ابن حجر في المرتبة الثالثة[٨]، -مَن أكثر من التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومن الأئمة من رد حديثهم مطلقا، ومنهم من قبِلَه[٩]-.

خامسا: ما سبق من كون روايته عن يحيى بن أبي كثير مضطربة حكم مطلق، لا يعني أن كل مروياته هكذا، بل قد يكون ضابطا لبعضها، بل ذكر صالح بن محمد الأسدي في كلامه أن غلطه في يحيى بن أبي كثير يقع له في الأحاديث الطوال، وقد أخرج له الإمام مسلم بعض مروياته عن يحيى على سبيل الانتقاء، وكذلك في مروياته خارج الكتب التي اشترطت الصحة ما توبع عليه، وقد يكون الاضطراب من الرواة عنه، أو من شيخه يحيى، -كما سيتبين من خلال دراسة مروياته في السنن الأربعة في هذا البحث-، ويؤيد هذا قيد ابن عدي في قوله: «مستقيم الحديث، إذا روى عنه ثقة». فهذا القيد متعلق بالرواة عن عكرمة، ويدل على أن من الاضطراب الواقع في مروياته

---

(١) انظر: المصباح في عيون الصحاح لعبد الغني المقدسي (ص: ٤٩)، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر (٢/ ٦٤٤).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (٧/ ١٣٧).

(٣) الكاشف (٢/ ٣٣).

(٤) المصدر السابق (٧/ ١٣٧).

(٥) ميزان الاعتدال (٣/ ٩١).

(٦) التقريب (رقم: ٤٦٧٢).

(٧) المدلسين لأبي زرعة العراقي (ص: ٧٣)، التبيين لأسماء المدلسين لسبط ابن العجمي (ص: ٤٣)، أسماء المدلسين للسيوطي (ص: ٧٥).

(٨) تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص: ٤٢).

(٩) المصدر نفسه (ص: ١٣).

ما ليس منه.

والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني:

مرويات عكرمة بن عمار العجلي عن يحيى بن أبي كثير في السنن الأربعة

الحديث الأول:

حديث عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن عياض، عن أبي سعيد الخدري، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان، فإن الله عز وجل يمقت على ذلك».

أخرجه أبو داود[1] -ومن طريقه البيهقي[2] والبغوي[3] - عن عبيد الله بن عمر بن ميسرة، عن ابن مهدي، حدثنا عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن عياض، قال: حدثني أبو سعيد، فذكره،

وأخرجه أحمد[4]،

وأخرجه النسائي[5] عن عمرو بن علي، وابن خزيمة[6] وابن المنذر[7] عن محمد بن المثنى، وأبو نعيم[8] عن أبي عبيد،

أربعتهم -أحمد، وعمرو بن علي، وابن المثنى، وأبو عبيد- عن ابن مهدي، به، نحوه،

وأخرجه ابن ماجه[9] من طريق عبد الله بن رجاء، عن عكرمة بن عمار، به، نحوه،

وأخرجه النسائي[10] والحاكم[11] من طريق قاسم بن يزيد الجرمي، وابن ماجه[12] من طريق علي بن أبي بكر، والحاكم[13] من طريق أبي يحيى عبد الصمد بن حسان المروذي،

---

(١) سنن أبي داود (١/٤-٥، رقم ١٥).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٦٢، رقم ٤٨٣).

(٣) شرح السنة للبغوي (١/ ٣٨١، رقم ١٩٠).

(٤) مسند أحمد (١٧/ ٤١٢، رقم ١١٣١٠).

(٥) السنن الكبرى للنسائي (١/ ٨٦، رقم ٣٧).

(٦) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٩، رقم ٧١).

(٧) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (١/ ٣٤٠، رقم ٢٩٠).

(٨) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٩/ ٤٦).

(٩) سنن ابن ماجه (١/ ١٢٣، رقم ٣٤٢).

(١٠) السنن الكبرى للنسائي (١/ ٨٦، رقم ٣٦).

(١١) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٥٩، ٢٦٠، رقم ٥٥٨، ٥٥٩).

(١٢) سنن ابن ماجه (١/ ١٢٣، رقم ٣٤٢).

(١٣) المصدر السابق (١/ ٢٥٩، رقم ٥٥٨).

والحاكم[1] أيضا من طريق زيد بن أبي الزرقاء،

عـن سفيـان الثوري، عن عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبـي كثير، عن عياض بن عبد الله، نحوه.

وأخرجه ابن ماجه[2] وابن خزيمة[3] عن محمد بن يحيى، والحاكم[4] والبيهقي[5] من طريق الحسين بن الفضل البجلي،

قال: حدثنا سلم بن إبراهيم الوراق قال: حدثنا عكرمة، عن يحيى بن أبي كثير، عن عياض بن هلال، عن أبي سعيد، نحوه،

وأخرجـه ابـن حبان[6] مـن طريق إسماعيل بن سنـان، قال: حدثنا عكرمة بـن عمار، قال: حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن عياض بن هلال الأنصاري،

وأخرجه النسائي[7] والطبراني[8] من طريق عبيد بن عقيل، عن عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، نحوه،

وأخرجـه الحاكـم[9] والبيهقي[10] من طريق الوليد، عـن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن رسول الله ﷺ، مرسلا،

الحكم على الرواية:

هذا الحديث أخرجه من أصحاب السنن الأربعة أبو داود وابن ماجه من طرق.

واختلـف فيـه على عكرمة بن عمار، فـرواه عبد الرحمن بن مهدي وعبـد الله بن رجاء عنه عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن عياض، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، ورواه سفيان الثـوري عنـه عن يحيى بن أبي كثير، عن عياض بن عبـد الله، وذكر الدارقطني[11] أن عبد الملك بـن الصباح رواه كرواية الثوري، ورواه سلم بن إبراهيم الوراق وإسماعيل بن سنان عنه عن يحيى بـن أبي كثير، عـن عياض بن هلال، عن أبي سعيد، ورواه عبيد بـن عقيل، عنه، عن يحيى بن أبي

---

(١) المصدر نفسه (١/ ٢٦٠، رقم ٥٥٩).

(٢) سنن ابن ماجه (١/ ١٢٣، رقم ٣٤٢).

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٩، رقم ٧١).

(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٦٠، رقم ٥٦٠).

(٥) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٦٢، رقم ٤٨٤)، السنن الصغير للبيهقي (١/ ٣٨، رقم ٦٧).

(٦) صحيح ابن حبان (٤/ ٢٧٠، رقم ١٤٢٢).

(٧) السنن الكبرى للنسائي (١/ ٨٦، رقم ٣٥).

(٨) المعجم الأوسط (٢/ ٦٥-٦٦، رقم ١٢٦٤).

(٩) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٦٠، رقم ٥٦٠).

(١٠) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ١٦٢، رقم ٤٨٥).

(١١) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١١/ ٢٩٧).

كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

الإمام عبد الرحمن بن مهدي وسفيان بن سعيد الثوري إمامان مشهوران، وعبد الله بن رجاء بن عمر الغُدَاني البصري؛ صدوق، يهم قليلا[١]، وسلم بن إبراهيم الوراق البصري، قال فيه ابن معين: «كذاب»، وقال أبو حاتم: «شيخ»، وذكره ابن حبان في الثقات[٢]، وإسماعيل بن سنان، أبو عبيدة العُصفُري؛ قال فيه أبو حاتم: «ما بحديثه بأس»، وذكره ابن حبان في الثقات[٣]، وعبد الملك بن الصباح هو المسمعي، وهو وعُبيد بن عَقيل الهلالي، أبو عمرو البصري؛ صدوقان[٤]،

فالخلاف على عكرمة بن عمار في موضعين:

الأول: في اسم الراوي الذي رواه عن أبي سعيد الخدري، ويظهر أن عكرمة هو الذي اضطرب في اسمه، لأن الرواة رووه عنه على أوجه مختلفة، وفيهم ثقات أثبات -ابن مهدي والثوري، وقد اختلفا عنه كذلك-، والصواب في اسم الراوي هو عياض بن هلال، رجحه الإمام محمد بن يحيى الذهلي -كما في سنن ابن ماجه[٥]-، وابن حبان[٦]، والحاكم[٧] مستندا إلى الإمام البخاري، وكذلك مسلم أيضا[٨]، قال ابن خزيمة: «وهذا هو الصحيح، هذا الشيخ؛ هو عياض بن هلال، روى عنه يحيى بن أبي كثير غير حديث، وأحسب الوهم من عكرمة بن عمار حين قال: عن هلال بن عياض»[٩].

الموضع الثاني: رواه جميع الرواة عنه عن يحيى بن أبي كثير، عن عياض بن هلال، عن أبي سعيد الخدري، ورواه عبيد بن عقيل وحده عنه عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة.

والراجح هنا عن عكرمة رواية الجماعة، لأنهم أكثر وأرجح، وفيهم كبار الحفاظ -ابن مهدي والثوري-، وقد خالف عكرمةَ الأوزاعيُّ، لكن اختلف عليه أيضا: فرواه الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن رسول الله ﷺ، مرسلا، وذكر الدارقطني[١٠] أن مسكين بن بكير رواه عن الأوزاعي، عن يحيى، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن جابر بن عبد الله.

---

(١) انظر: تقريب التهذيب (رقم: ٣٣١٢).

(٢) انظر: الضعفاء لأبي زرعة الرازي في أجوبته على أسئلة البرذعي (٢/٧٢٣)، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٤/٢٦٩)، الثقات لابن حبان (٦/ ٤٢٠).

(٣) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٢/ ١٧٦)، الثقات لابن حبان (٦/ ٣٩).

(٤) التقريب (رقم: ٤١٨٦، ٤٣٨٤).

(٥) سنن ابن ماجه (١/ ١٢٣، رقم ٣٤٢).

(٦) الثقات لابن حبان (٥/ ٢٦٥).

(٧) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٦٠، رقم ٥٦٠).

(٨) انظر: تهذيب التهذيب (٨/ ٢٠٢).

(٩) صحيح ابن خزيمة (١/ ٣٩، رقم ٧١)، ونقله عنه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٦٢، رقم ٤٨٤).

(١٠) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١١/ ٢٩٧).

ومسكيـن بن بكيـر ليس بمنزلة الوليد بن مسلـم في الأوزاعي، لأنه صـدوق، لم يوثقه كبير أحـد، ووصفوه بالخطأ والغلط[١]، وقد ذكر الدارقطني[٢] أن أبان العطار رواه عن يحيى، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه.

وقـد رجح الإمام الدارقطني رواية عكرمة بن عمـار، فقال بعد أن حكى الخلاف: «وأشبهها بالصواب حديث عياض بن هلال، عن أبي سعيد»[٣]، وكذلك صححه الحاكم، ورأى أن عكرمة بن عمار أقام الإسناد[٤]، وأما الإمام أبو داود فمال إلى تعليله بقوله عقبه: «هذا لم يسنده إلا عكرمة بـن عمار»، وتبعه عبد الحق الإشبيلـي، وحكم عليه بالاضطراب أيضـا[٥]، ولكن عكرمة لم يتفرد بوصله كما سبق في طرق الحديث.

والاضطراب في هذا الحديث قد يكون من يحيى بن أبي كثير نفسه، فقد اختلف الرواة عنه كذلك -كما سبق في سرد طرق الحديث-، قال أبو الحسن ابن القطان -بعد ذكر اختلاف الرواة علـى يحيـى بن أبي كثير-: «وهذا كلـه اضطراب، لكنه على يحيى بن أبـي كثير لا على عكرمة بن عمار، فيحتمل أن يكون ذلك من يحيى بن أبي كثير نفسه، ويحتمل أن يكون من أصحابه المختلفين عليـه، فقـول أبي محمد: «لم يسند هذا الحديث غير عكرمة بن عمـار، وقد اضطرب فيه»؛ ينبغي أن يكـون ضبطـه «اضطراب» مبنيا لما لم يسـم فاعله، فإنه إن أسند الفعـل إلى عكرمة بن عمار كان خطـأ، ويحيـى بن أبي كثير أحد الأئمة، ولكن هـذا الرجل الذي أخذ عنه هذا الحديث هو من لا يعرف، ولا يحصل من أمره شيء»[٦]، وتابع ابن القطان ابن التركماني في الجوهر النقي[٧].

وقـال ابن حجـر: «قلت: وقول ابن خزيمة أن الوهم فيه من عكرمـة؛ فيه نظر، لأن الأوزاعي سمـاه أيضـا في روايته عن يحيى بن أبي كثير عياض بن هـلال مرة، وهلال بن عياض مرة، وكذا اختلـف فيـه بقية أصحـاب يحيى بن أبي كثير، فقال حـرب وهشام وغيرهما: عياضـ، وقال أبان العطـار: هلال، فالظاهر أن الاضطراب فيه من يحيى بن أبي كثير، وأما قول من قال فيه: عياض بـن عبـد الله، أو ابن أبي زهير؛ فهذا خلاف آخر، وقد جعل الإمام علي بن المديني عياض بن أبي زهيـر غير عياض بن هلال، فإنه قال عياض بن أبي زهير الفهري مجهول، لم يَروِ عنه غير يحيى بـن أبـي كثير وزيد بن أسلم، قلت: وهذا عندي الصواب، لأن عياض بن هلال أو هلال بن عياض؛ أنصـاري، وأما هـذا؛ فإنه فهري، فأنَّى يجتمعان!، وكان سبب الاشتباه؛ أن يحيى بن أبي كثير روى

(١) انظر: تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢٠-١٢١).

(٢) العلل الواردة في الأحاديث النبوية (١١/ ٢٩٧).

(٣) المصدر نفسه (١١/ ٢٩٧).

(٤) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٢٦٠، رقم ٥٦٠).

(٥) الأحكام الوسطى (١/ ١٣٢).

(٦) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٢٥٨-٢٥٩).

(٧) الجوهر النقي (١/ ١٠٠).

عنهما جميعا، لكن امتاز ابن أبي زهير برواية زيد بن أسلم عنه أيضا، ويشبه أن يكون قول من قال عياض بن عبد الله؛ أراد به ابن أبي زهير، ويكون أبو زهير كنية عبد الله، فالله أعلم»[1]. وهذا كلام متين محرر.

وأيضا للحديث علة أخرى، وهو كون عياض بن هلال هذا مجهولا[2]، قال أبو الحسن ابن القطان: «وبالجلمة، فلو لم يكن بالحديث إلا هذا لم يكن معلولا، وإنما علته الكبرى؛ أن راويه عن أبي سعيد لا يعرف من هو، وذلك أنه يرويه عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن هلال بن عياض»[3].

وقد أعل الحافظ ابن القطان الحديث باضطراب المتن[4]، لكنه صححه من رواية مسكين بن بكير -السابق ذكره- عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن جابر بن عبد الله[5]. ولكن رواية مسكين بن بكير هذه معلة برواية الوليد بن مسلم عن الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، مرسلة، والوليد أقوى من مسكين بن بكير، وفي الأوزاعي خاصة، فإنه ثقة، وعالم بحديث الأوزاعي، ومن أكثر الناس عنه[6]، ومسكين بن بكير؛ قال فيه ابن معين وأحمد وأبو حاتم: «لا بأس به»، زاد أحمد: «ولكن في حديثه خطأ»، وزاد أبو حاتم: «كان صحيح الحديث، يحفظ الحديث»، وقال أبو أحمد الحاكم: «كان كثير الوهم والخطأ»، وقال ابن عمار: «يقولون إنه ثقة، لم أسمع منه شيئا»[7].

والوليد بن مسلم ذكر أحمد أنه رفاع[8]، فكونه يرسل هذا الحديث عن الأوزاعي مما يورث الثقة بأنه ضبطه عنه، وتدليسه لا يرد هنا، لأن يحيى بن أبي كثير من شيوخ الأوزاعي وقد تابع الوليد على روايته عن الأوزاعي عن يحيى غيره، فارتفع احتمال التدليس.

فالحاصل أن رواية هذا الحديث مضطربة[9]، وأشبهها رواية عياض بن هلال، لكنها ضعيفة أيضا لجهالة عياض، والاضطراب ليس من عكرمة بن عمار، بل الظاهر أنه من شيخه يحيى بن أبي كثير. والله أعلم.

---

(١) تهذيب التهذيب (٨/ ٢٠٢-٢٠٣).

(٢) انظر: التقريب (رقم: ٥٢٨١).

(٣) بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٢٥٨).

(٤) انظر: بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام (٥/ ٢٥٩-٢٦٠).

(٥) المصدر نفسه (٥/٢٦٠-٢٦١).

(٦) انظر الأقوال فيه في تهذيب التهذيب (١١/ ١٥٢-١٥٥).

(٧) انظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٣٢٩)، تهذيب التهذيب (١٠/ ١٢١).

(٨) انظر الأقوال فيه في تهذيب التهذيب (١١/١٥٥).

(٩) وانظر: صحيح سنن أبي داود للشيخ الألباني (١/ ٤٠)، ثم تراجع الشيخ كما في الصحيحة، وتابع الحافظ ابن القطان، وقوى ذلك برواية خلاد بن السائب الجهني، ولكن الزيادة التي بلفظ هذا الحديث في رواية خلاد شاذة، فالأمر على ما ذكرت. انظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها (٧/ ٣٢١-٣٢٤)، (٧/ ٩٣٣).

وأبو داود وابن ماجه لم يخرجا مع حديث عكرمة بن عمار حديثا آخر في الباب الذي أَوْرَداه فيه، فلعل ذلك لأنه ليس في الباب غيره، أو هو أقوى ما فيه عندهما.

الحديث الثاني:

حديث عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا يزال قوم يتأخرون عن الصف الأول حتى يؤخرهم الله في النار».

أخرجه أبو داود[١] -ومن طريقه البيهقي[٢]- عن يحيى بن معين، حدثنا عبد الرزاق، عن عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة، فذكره.

وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه[٣] عكرمة بن عمار،

وأخرجه ابن خزيمة[٤] -ومن طريقه ابن حبان[٥]- عن الحسين بن مهدي، وابن المنذر[٦] عن إسحاق بن إبراهيم،

عن عبد الرزاق، به، نحوه.

الحكم على الرواية:

هذا الحديث رواه عبد الرزاق، عن عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة، رضي الله عنها.

وعكرمة بن عمار العجلي صدوق، في حديثه عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، -كما سبق-، ويحيى بن أبي كثير اليمامي ثقة ثبت، لكنه يدلس ويرسل[٧]، وقد عنعن، ولم أقف على متابعة لعكرمة بن عمار على هذه الرواية.

وللحديث سوى قوله: من النار؛ شاهد من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه مسلم[٨] من طريق أبي الأشهب جعفر بن حيان عن أبي نضرة العبدي، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ رأى في أصحابه تأخرا، فقال لهم: «تقدموا فأتموا بي، وليأتم بكم من بعدكم، لا يزال قوم يتأخرون حتى يؤخرهم الله»، وقد عقب أبو داود رواية عكرمة بن عمار بحديث أبي سعيد هذا ليقويه[٩].

---

(١) سنن أبي داود (١/ ١٨١، رقم ٦٧٩).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ١٤٦، رقم ٥١٩٨).

(٣) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٢/ ٥٢، رقم ٢٤٥٣).

(٤) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٧، رقم ١٥٥٩).

(٥) صحيح ابن حبان (٥/ ٥٢٩-٥٣٠، رقم ٢١٥٦).

(٦) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٤/ ١٨٠، رقم ١٩٨٦).

(٧) التقريب (رقم: ٧٦٣٢).

(٨) صحيح مسلم (١/ ٣٢٥، رقم ٤٣٨).

(٩) وانظر: صحيح سنن أبي داود (٣/ ٢٥٨-٢٥٩).

الحديث الثالث:

حديث عكرمة، حدثني يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت عائشة: بأي شيء كان نبي الله ﷺ يفتتح صلاته إذا قام من الليل؟، قالت: كان إذا قام من الليل يفتتح صلاته: «اللهم رب جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك أنت تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم».

أخرجه أبو داود[1] عن ابن المثنى، والترمذي[2] عن يحيى بن موسى، -قال: وغير واحد-، والنسائي[3] عن العباس بن عبد العظيم، وابن ماجه[4] عن عبد الرحمن بن عمر،

قالوا: حدثنا عمر بن يونس اليمامي، حدثنا عكرمة، حدثني يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت عائشة: مثله،

وأخرجه مسلم[5] عن محمد بن المثنى، ومحمد بن حاتم، وعبد بن حميد، وأبو معن الرقاشي، قالوا: حدثنا عمر بن يونس، حدثنا عكرمة بن عمار، حدثنا يحيى بن أبي كثير، حدثني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، قال: سألت عائشة أم المؤمنين، مثله،

الحكم على الرواية:

هذا الحديث مداره على عمر بن يونس اليمامي، رواه عن عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أمنا عائشة رضي الله عنها.

عمر بن يونس بن القاسم اليمامي ثقة[6]، ولم أقف على متابِع لعكرمة في رواية الحديث، وقد ذكر ابن رجب أن هذا الحديث مما أنكر على عكرمة[7]، ولعل السبب هو تفرده به عن يحيى بن أبي كثير، وهو إمام مكثر ممن يجمع حديثه، له تلاميذ كثيرة ثقات، والغرابة هنا مطلقة، لأن عمر بن يونس اليمامي تفرد به أيضا عن عكرمة، ولم أقف للحديث على طريق آخر غير طريق يحيى بن أبي كثير هذا؛ عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أمنا عائشة رضي الله عنها، قال الترمذي عقبه: «حسن غريب»، فحسنه مع حكمه بغرابته، والحديث أخرجه الإمام مسلم بنفس هذا الإسناد، فهو مما انتقاه من حديث عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير، واتفق أصحاب السنن الأربعة على إخراج هذا الحديث.

والله تعالى أعلم.

---

(١) سنن أبي داود (١/ ٢٠٤، رقم ٧٦٧).

(٢) سنن الترمذي (٥/ ٤٨٤، رقم ٣٤٢٠).

(٣) سنن النسائي (٣/ ٢١٢، رقم ١٦٢٥).

(٤) سنن ابن ماجه (١/ ٤٣١، رقم ١٣٥٧).

(٥) صحيح مسلم (١/ ٥٣٤، رقم ٧٧٠).

(٦) انظر: التقريب (رقم: ٤٩٨٤).

(٧) انظر: شرح علل الترمذي (٢/ ٧٩٥-٧٩٦).

الحديث الرابع:

حديث عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن جابر قال: «حرم رسول الله ﷺ -يعني يوم خيبر- الحمر الإنسية، ولحوم البغال، وكل ذي ناب من السباع، وذي مخلب من الطير».

أخرجه الترمذي[1] حدثنا محمود بن غيلان قال: حدثنا أبو النضر هاشم بن القاسم قال: حدثنا عكرمة بن عمار، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن جابر رضي الله عنه.

وأخرجه ابن أبي شيبة[2] وأحمد[3]،

وأخرجه ابن المنذر[4] عن محمد بن إسماعيل،

ثلاثتهم -ابن أبي شيبة وأحمد ومحمد بن إسماعيل- عن هاشم بن القاسم، عن عكرمة بن عمار، به نحوه،

وأخرجه الطحاوي[5] والطبراني[6] من طريق عاصم بن علي عن عكرمة بن عمار، به نحوه، -وزاد فيه: «ولحوم الخيل، وفيه ذكر المجثمة إلخ»-.

الحكم على الرواية:

هذا الحديث مداره على عكرمة بن عمار، واختلف عليه، فرواه أبو النضر هاشم بن القاسم عنه عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر -ولم يذكر الخيل-، ورواه عاصم بن علي عنه يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر -بذكر لحوم الخيل-.

أبو النضر هاشم بن القاسم الليثي البغدادي ثقة ثبت[7]، وعاصم بن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي، أبو الحسن التيمي مولاهم، صدوق، ربما وهم[8].

فالصحيح عن عكرمة بن عمار رواية أبي النضر -بدون ذكر الخيل-، لأنه أوثق وأثبت.

وقد تفرد عكرمة بهذه الرواية عن يحيى بن أبي كثير، فلم أقف له على متابعة، قال الطبراني: «لم يرو هذا الحديث عن يحيى بن أبي كثير، إلا عكرمة بن عمار»، وقد عنعن أيضا، وذكر الترمذي أن محمد بن عمرو رواه عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال الترمذي: «فسألت

---

(١) سنن الترمذي (٤/٧٣، رقم ١٤٧٨)، العلل الكبير للترمذي -ترتيب أبي طالب- (ص: ٢٤٠-٢٤١، رقم ٤٣٥).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٢٥٧، ٢٥٨، رقم ١٩٨٥٥، ١٩٨٦٩)، (٧/ ٣٩٦، رقم ٣٦٨٩٣).

(٣) مسند أحمد (٢٢/ ٣٥٤-٣٥٥ رقم ١٤٤٦٣).

(٤) الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف (٢/ ٣٠٣، رقم ٩٠٩).

(٥) شرح مشكل الآثار (٨/٦٨-٦٩، رقم ٣٠٦٤).

(٦) المعجم الأوسط (٤/ ٩٣-٩٤، رقم ٣٦٩٢).

(٧) انظر: تقريب التهذيب (ص: ٥٧٠، رقم ٧٢٥٦).

(٨) انظر: المصدر نفسه (ص: ٢٨٦، رقم ٣٠٦٧).

محمـدا عن هذا الحديث، فقال: «حديث أبي سلمة عن أبـي هريرة أشبه، وعكرمة بن عمار يغلط الكثير في أحاديث يحيى بن أبي كثير»[1]. ورواية محمد بن عمرو؛ أخرجه الترمذي[2] عقب حديث عكرمـة، عن قتيبة عن عبد العزيز بن محمد عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، أن رسـول الله ﷺ «حـرم كل ذي ناب من السباع» وهو في صحيـح مسلم[3] من طريق مالك، عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن عبيدة بن سفيان، عن أبي هريرة، رضي الله عنه.

الخاتمة

- يعد عكرمة بن عمار العجلي من صغار التابعين إذ لقي الصحابي الهرماس بن زياد.

- كان عكرمـة بـن عمار من جلة الرواة، روى عنه كبار الأئمـة، واعترفوا بقدره، وكان مجلا للسنة، وقد روى له الجماعة إلا البخاري، فإنه استشهد به.

- اختلفت أقوال النقاد في الحكم عليه، حتى إن الناقد الواحد تتباين أقواله فيه، تكاد تتفق أقوال النقاد على ضعفه في يحيى بن أبي كثير، وسبب ذلك أنه لم يكن عنده كتاب، فاختلطت عليه مروياته عنه.

- تبيـن أن مرتبـة عكرمة بن عمار في الجـرح والتعديل من حيث العمـوم أنه صدوق حسن الحديث.

- وصف أيضا بالتدليس والاختلاط.

- أخـرج له الأئمة أصحاب السنن الأربعة أربعة أحاديث، الأول: حديث أبي سعيد: «لا يخرج الرجـلان يضربان الغائط...»، أخرجه أبـو داود والنسائي وابن ماجه، والثاني: حديث عائشة: «لا يـزال قوم يتأخرون عن الصـف الأول...»؛ انفرد به أبو داود، واشتـرك الأربعة في الثالث: حديث عائشـة فـي الاستفتـاح، والرابع: حديـث جابر: «حرم رسـول الله ﷺ -يعني يـوم خيبر- الحمر الإنسيـة، ...»، انفـرد به الترمذي، فأبو داود أخرج لعكرمة بن عمـار عن يحيى بن أبي كثير ثلاثة أحاديث، وأخرج له الترمذي والنسائي وابن ماجه حديثين.

- انفـرد عكرمـة بحديثين منهـا، وتوبع في اثنيـن منها، حصل في أحدهمـا الاضطراب لا مـن قبلـه، بل من شيخه يحيى بن أبي كثيـر، وحكم على الآخر بالنكارة الإمـام البخاري لمخالفة عكرمة محمدَ بنَ عمرو فيها، ولم تتبين علة فيما انفرد بهما، وقد أخرج أحدهما الإمام مسلم في صحيحه.

- وصـف الأئمة مرويات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير بالاضطراب، لا يعني أن كل

(١) العلل الكبير للترمذي -ترتيب أبي طالب- (ص: ٢٤٠-٢٤١، رقم ٤٣٥).

(٢) سنن الترمذي (٤/ ٧٤، رقم ١٤٧٩).

(٣) صحيح مسلم (٣/ ١٥٣٤، رقم ١٩٣٣).

تلك المرويات هكذا، بل هو حكم غالبي، فلا يلزم من وصف الأئمة النقاد مرويات الراوي بصفة معينة أن تكون كلها كذلك، بل هي حكم للغالب، وحسب ما بلغ علم الناقد وفَحْصِه لمرويات ذلك الراوي.

وأوصي بما يلي:

- دراسة بقية مرويات عكرمة بن عمار عن يحيى بن أبي كثير في سائر المصنفات الحديثية للخروج بحكم دقيق حولها.

- دراسة جميع مرويات عكرمة بن عمار للخروج بحكم دقيق حول مسألة تدليسه، واختلاطه، وهل الضعف والاضطراب محصور في مروياته عن يحيى بن أبي كثير أم لا؟.

- مزيد العناية بالسنن الأربعة لا سيما ما يتعلق بالأحاديث التي أعلها الأئمة النقاد.

- دراسة الرواة المتكلم فيهم ومنهج أصحاب السنن الأربعة في الإخراج لهم.

المصادر والمراجع

- إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مغلطاي بن قليج بن المصري، (ت: ٧٦٢ه)، تحقيق: عادل بن محمد، أسامة بن إبراهيم، الفاروق الحديثة، ط.١، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (ت: ٣١٩هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد، دار طيبة، الرياض، ط.١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، علي بن محمد أبو الحسن ابن القطان الفاسي، (ت: ٦٢٨هـ)، تحقيق: د. الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، ط.١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

- تاريخ ابن معين -رواية الدارمي-، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق.

- تاريخ ابن معين -رواية الدوري-، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، مركز البحث العلمي مكة المكرمة، ط.١، ١٣٩٩ه-١٩٧٩م.

- تاريخ أسماء الثقات، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان ابن شاهين البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، دار السلفية، الكويت، ط؟١، ١٤٠٤ه-١٩٨٤م.

- تاريخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: د. بشار عوّاد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط.١، ٢٠٠٣م.

- التاريخ الأوسط، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، مكتبة دار التراث، حلب، ط.١، ١٣٩٧ه-١٩٧٧م.

- التاريخ الكبير -تاريخ ابن أبي خيثمة- السفر الثالث-، أبو بكر أحمد بن أبي خيثمة (ت:



٢٧٩هـ)، تحقيق: صلاح بن فتحي هلال، الفاروق الحديثة القاهرة، ط.١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

- تاريخ بغداد، أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: د. عاصم بن عبد الله القريوتي، مكتبة المنار، عمان، ط.١، ١٤٠٣-١٩٨٣م.

- تقريب التهذيب، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط.١، ١٤٠٦ – ١٩٨٦م.

- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، المزي (ت: ٧٤٢هـ)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١، ١٤٠٠ه-١٩٨٠م.

- الثقات، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ط.١، ١٣٩٣ه-١٩٧٣م.

- الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن محمد ابن أبي حاتم الرازي (ت: ٣٢٧هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط.١، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢م.

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني (ت: ٤٣٠هـ)، دار السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ- ١٩٧٤م، دار الكتب العلمية- بيروت (طبعة ١٤٠٩هـ بدون تحقيق)

- الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: بإشراف محمود أبو شذا النحال، دار الروضة، القاهرة، ط.١، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.

- سنن ابن ماجه، محمد بن ماجه يزيد القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية- فيصل عيسى البابي الحلبي.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

- سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط.٢، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.١،

١٤٢٤ هـ-٢٠٠٤م.

- سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، (ت: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني، السعودية، ط.١، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠م.

- السنن الكبرى، أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، حققه: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط.١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م.

- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.٣، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

- سنن النسائي -المجتبى من السنن- أحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت: ٣٠٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط.٢، ١٤٠٦ه-١٩٨٦م.

- سؤالات أبي عبيد الآجري أبا داود السجستاني في الجرح والتعديل، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد علي قاسم العمري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط.١، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م

- سؤالات أبي داود للإمام أحمد بن حنبل في جرح الرواة وتعديلهم، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: د. زياد محمد منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط.١، ١٤١٤هـ.

- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط.٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- شرح علل الترمذي، عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، (ت: ٧٩٥هـ)، تحقيق: د. همام عبد الرحيم سعيد، مكتبة المنار، الأردن، ط.١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

- شرح مشكل الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط.١، ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.

- شرح معاني الآثار، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت: ٣٢١هـ)، حققه: محمد زهري النجار، محمد سيد جاد الحق، عالم الكتب، ط.١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط.٢، ١٤١٤ه-١٩٩٣م.

- صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ٣١١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت.

- صحيح سنن أبي داود، محمد ناصر الدين بن الحاج نوح الألباني (ت: ١٤٢٠هـ)، مؤسسة



غراس للنشر والتوزيع، الكويت، ط.١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢م.

- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

- الضعفاء لأبي زرعة في أجوبته على سؤالات البرذعي، تحقيق: سعدي بن مهدي الهاشمي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة النبوية، السعودية، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.

- الضعفاء والمتروكون، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية — بيروت، ط.١، ١٤٠٦ه.

- ضوابط الجرح والتعديل مع دراسة تحليلية لترجمة إسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي، د. عبد العزيز بن محمد العبد اللطيف (ت: ١٤٢١ه)، دار طيبة الخضراء ط.١، ١٤٤٠هـ. - ٢٠١٨م.

- علل الدارقطني -العلل الواردة في الأحاديث النبوية-، علي بن عمر بن أحمد الدارقطني (ت: ٣٨٥هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله السلفي، محمد بن صالح بن محمد الدباسي، دار طيبة-الرياض، دار ابن الجوزي — الدمام، ط.١ ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ط.١، ١٤٢٧هـ.

- العلل الكبير -ترتيب أبي طالب القاضي-، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، (ت: ٢٧٩هـ)، تحقيق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري، محمود خليل، عالم الكتب، بيروت، ط.١، ١٤٠٩هـ.

- العلل ومعرفة الرجال -رواية عبد الله-، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمد عباس، دار الخاني، الرياض، ط.٢، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

- الكامل في ضعفاء الرجال، أبو أحمد بن عدي الجرجاني (ت: ٣٦٥هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، عبد الفتاح أبو سنة، الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٨هـ-٩٩٧م.

- المجروحين، محمد بن حبان بن أحمد البُستي (ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي-حلب، ط.١، ١٣٩٦هـ.

- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله بن محمد الحاكم النيسابوري (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١١هـ.-١٩٩٠م.

- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي (ت:٢٠٤هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر، مصر، ط.١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى الموصلي (ت: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط.١، ١٤٠٤هـ. - ١٩٨٤م.



- مسند أحمد، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط.١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

- مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم ابن أبي شيبة، العبسي (ت: ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط.١، ١٤٠٩هـ.

- مصنف عبد الرزاق الصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط.٢، ١٤٠٣هـ.

- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة.

- المعجم الكبير للطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الصميعي-الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

- معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، دار الوفاء، القاهرة، ط.١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

- المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان بن جوان الفسوي، (ت: ٢٧٧هـ)، تحقيق: أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط.٢، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

- من كلام أبي زكريا يحيى بن معين في الرجال -رواية طهمان-، أبو زكريا يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، تحقيق: د. أحمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث – دمشق.

- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء، أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط.١، ١٤٠٥هـ. – ١٩٨٥م.

- المغني في ضبط الأسماء لرواة الأنباء، محمد طاهر بن علي الهندي (ت ٩٧٦)، تحقيق: زين العابدين الأعظمي، الرحيم أكاديمي، باكستان، ١٤٢٨هـ.

- الكاشف، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: محمد عوامة، أحمد محمد نمر الخطيب، دار القبلة، مؤسسة علوم القرآن، جدة، ط.١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

- الطبقات لخليفة بن خياط، خليفة بن خياط بن خليفة البصري (ت: ٢٤٠هـ)، تحقيق: د سهيل زكار، دار الفكر، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- ميزان الاعتدال، محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط.١، ١٣٨٢هـ -١٩٦٣م.

- سؤالات ابن أبي شيبة لابن المديني، علي بن عبد الله بن جعفر المديني، (ت: ٢٣٤هـ)، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة المعارف، الرياض، ط.١، ١٤٠٤ه.

- سـؤالات البرقاني للدارقطني، أحمد بن محمد بن أحمد البرقاني (ت: ٤٢٥هـ)، تحقيق وتعليق: مجدي السيد إبراهيم، مكتبة القرآن.

- الضعفـاء الكبير، محمد بن عمرو بن موسى العقيلي (ت: ٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية، بيروت، ط.١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

- مسائل حرب الكرماني، أبو محمد حرب بن إسماعيل بن خلف الكرماني (ت: ٢٨٠ هـ)، إعداد: فايز بن أحمد بن حامد حابس، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ.

- الإحـكام في أصول الأحـكام، علي بن أحمد بن سعيد بن حـزم الأندلسي (ت: ٤٥٦هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- الفصـل في الملـل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي (ت: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي-القاهرة.

- تاريـخ أبي زرعة الدمشقي، عبد الرحمن بن عمرو بن أبو زرعة الدمشقي (ت: ٢٨١هـ)، -روايـة: أبـي الميمون بن راشد-، تحقيـق: شكر الله نعمـة الله القوجاني، مجمـع اللغة العربية، دمشق.

- الطبقـات الكبرى، محمد بـن سعد بن منيـع (ت: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمـد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤١٠ هـ-١٩٩٠م.

- الجامـع لأخلاق الراوي وآداب السامع، أحمد بن علي بـن ثابت الخطيب البغدادي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.

- التمييـز، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيـري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، مكتبة الكوثر، السعودية، ط. ٣، ١٤١٠ه.

- العلـل ومعرفـة الرجـال -رواية المـروذي-، أحمد بن محمـد بن حنبـل الشيباني (ت: ٢٤١هـ)، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مكتبة المعارف، الرياض، ط.١، ١٤٠٩ه.

- تاريـخ ابن معين -رواية ابـن محرز-، يحيى بن معين بن عـون البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، ط.١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

- سـؤالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معيـن، يحيى بن معين بن عون البغدادي (ت: ٢٣٣هـ)، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط. ١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

- البحـر الـذي زخر في شرح ألفية الأثر، عبد الرحمن بـن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ)، تحقيق أبي أنس أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونيسي، مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية.

- أسماء المدلسين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)، تحقيق:



محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، ط.١.

– المدلسين، أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين أبو زرعة ابن العراقي (ت: ٨٢٦هـ)، تحقيق: د رفعت فوزي عبد المطلب، د. نافذ حسين حماد، دار الوفاء، ط.١، ١٤١٥هـ. – ١٩٩٥م.

– التبيين لأسماء المدلسين، إبراهيم بن محمد بن خليل سبط ابن العجمي (ت: ٨٤١هـ)، تحقيق: يحيى شفيق حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط.١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

– شرح السنة، الحسين بن مسعود بن محمد البغوي (ت: ٥١٦هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، ط.٢، ١٤٠٣هـ. – ١٩٨٣م.

– الجوهر النقي على سنن البيهقي، علي بن عثمان بن إبراهيم ابن التركماني (ت: ٧٥٠هـ)، دار الفكر.

إعداد: د. عادل بن عبد الرحمن الشهري
دكتوراه في السنة وعلومها، كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد

D. Adel bin Abdulrahman Muhammad Al-Shahri
,PhD in Sunnah and its Sciences, College of Sharia and Fundamentals of Religion
King Khalid University

EMAIL: Adil.sh7@hotmail.com

اتساع الدلالة في تعدد الرواية

Research subject

The Expansion of Meaning in the Multiplicity of Narrations

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/٢٢ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/١٦

ملخّص البحث

تُعدّ ظاهرة تعدد الرواية في الحديث النبوي من مظاهر ثراء السنة ومرونتها، إلا أنها كثيرًا ما تُتناول من منظور نقدي محض، يركّز على التصحيح والتضعيف، دون التعمّق في البُعد الدلالي الكامن وراء اختلاف الألفاظ وتعدد الصيغ. وينطلق هذا البحث من ملاحظة مهمة، وهي: أن تعدد الرواية لا يفضي بالضرورة إلى اضطراب أو تعارض، بل قد يكون له أثر في توسيع دائرة الفهم، وتكامل المعنى، واستيعاب جوانب الواقعة أو التشريع. وسعى الباحث إلى بيان هذا الأثر من خلال دراسة تأصيلية، تتناول المفاهيم ذات الصلة (كالدلالة، والرواية، والمعنى)، ثم عرّض لأهم صور تعدد الرواية وأسبابها، مثل: الرواية بالمعنى، وتعدد الواقعة، واختصار الحديث، وتفاوت الألفاظ. ثم خُصّص القسم الثالث من البحث لتطبيقات حديثية عملية تُبرز كيف أن كل رواية تضيف بُعدًا دلاليًا، أو تعبيرًا مقصديًا، وأن الجمع بين الروايات يُنتج فهما أوسع وأدق، بعيدًا عن التسرّع في الترجيح أو الإلغاء. وقد خلص الباحث إلى أن تعدد الروايات يُعدّ موردًا دلاليًا غنيًا، ينبغي الإفادة منه، لا إغفاله، ودعا إلى مزيد من الدراسات التي تجمع بين التحقيق الحديثي والتحليل الدلالي، وإلى تفعيل هذه الرؤية في تدريس السنة، واستنباط الأحكام منها.

الكلمات المفتاحية:

الدلالة، تعدد، الرواية، اتساع الدلالة، اختلاف الروايات

Abstract

The research aims to highlight the importance of considering the multiple narrations (riwayat) of a single hadith, emphasizing their significance, and not neglecting them. It also seeks to demonstrate the benefits of this approach. The research is structured into an introduction, three main sections, and a conclusion.

The first section focuses on definitions and is divided into three sub-sections: the definition of «dalalah» (meaning or indication), the definition of «riwāyah» (narration), and its definition as a composite term.

The second section addresses the forms and reasons for the multiplicity of narrations. It includes four sub-sections: the first discusses the multiplicity of narrations, the second covers narration by meaning, the third examines the multiplicity of incidents, and the fourth deals with the abridgment of hadiths.

The third section explores the impact of multiple narrations on the expansion of meaning and the methods of preference (tarjih) between different narrations. This section is divided into two sub-sections: the first discusses the effect of multiple narrations on broadening the meaning, supported by a collection of examples, the narrations related to them, and their interpretations, with reference to the views of scholars. The second sub-section focuses on the methods of preference between narrations, categorized into criteria related to the chain of transmission (isnad) and the text (matn), along with important rules for preference.

The research concludes with a summary of the findings and their implications.

Keywords:

Semantics, multiplicity, narrative, breadth of meaning, different narratives.

مقدمة

الحمــد لله رب العالميــن، والصلاة والسلاة على أشرف الأنبيــاء والمرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وأصحابه وسلَّم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين، أما بعد:

فــإنّ الله -عزّ وجلّ- قد جعــل للسنّة مكانة عالية، ومنزلة شريفــة سامية، أكمل بها الدين، وأتــمَّ بهــا النعمة على المسلمين، ومما لاشكَّ فيه أنّ الاهتمام بهــا من أجلّ القربات، وأسبقها إلى

الخيرات، «فمن يرد اللّٰه به خيرًا يفقهّهُ في الدين»[1].

وإنّ أهل الحديث قد نقلوا عنه ﷺ كلَّ لفظة رُويت عنهُ، واحتملوها لمن بعدهم، فاعتَنَوا بها أيّمـا عناية، ومن ذلك: نقل ما تعدد ضبطُهُ من الألفاظ، أو تعددت روايته، فيذكرونها على الأوجه الواردة فيها؛ تبليغًا للأمانة، ونشرًا للسنة، «فرُبَّ حاملِ فقه إلى مَن هو أفقَهُ منه»[2].

فأعمـل العلماءُ عقولهـم، وشحذوا أذهانهـم، ونَصَبُوا شِراكَهُم؛ لتعليـقِ الفوائدِ، واصطيادِ الشواردِ، وتوضيحِ الأحكامِ، وتعليمِ الأنام.

علـى أنّ هذا الباب -تعدد الروايـات- ينبغي أن يُراعى فيه أمور عـدّة، ومنها -وهو أولها-: ثبوت الحديث أصالة عنه ﷺ، وهذا من البَدَهيّ التأكد منه.

ومن هذا المنطلق أردتُ أن أجمع كلماتٍ يسيرات في بيان هذا الباب، وأسميته:

«اتساع الدلالة في تعدد الرواية»

راجيًا من اللّٰه أن يكون مُرشدًا لهذا العلم، ويفتح باب العناية بجمعِهِ وتحرّيه، والاعتناءِ به.

أهمية الموضوع:

ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

١- أنّه متعلّقٌ بالسنة النبوية، وهذا يعطيه أهمية كبرى.

٢- تعلُّقُه بفقه الحديث، واستنباط المعاني المختلفة من تعدد الروايات.

٣- ما فيه من التوسعة على المسلمين في تنوّع المعاني، وتعدد الفضائل.

٤- ارتباطه الوثيق باللغة العربية، وتفسير النصوص على ضوئها.

٥- يفيد الفقيه الناظر في أحاديث الأحكام، فالأحكام مرتبطة بالألفاظ.

أهداف الموضوع:

من أهداف هذا البحث:

١- جمع الروايات المتعددة للحديث الواحد.

٢- أن يتعرّف الباحث على طريقة الجمع بين الروايات.

٣- عدم التسرّع في ردّ الروايات عند تعددها.

٤- يلفت الانتباه إلى المعاني المستنبطة من كلِّ رواية.

٥- الرجوع إلى جملة كبيرة من كتب السنة، والشروح الحديثية لجمع الروايات الواردة.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد ١١/٥ ح(٢٧٩٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الترمذي ٣٩٥/٤ ح(٢٦٥٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

٦- التعرّف على طبقات الرواة، ومَن حقُّهُ التقديم.

٧- مراجعة كتب اللغة والفروق اللغوية؛ للتفريقِ بينَ الألفاظِ المتشابهة.

إشكالية الموضوع:

المتأمل في الواقع العلمي والبحثي يلحظ قصورًا في التعامل مع تعدد الروايات لنصّ الحديث الواحد، حيث يُهمل أحيانًا أثرُ هذا التعددِ في اتّساع دلالةِ الحديث، ويُكتفى بروايةٍ واحدةٍ يبنى الحكم عليها دون استحضارٍ لبقيّة الروايات.

ويترتّبُ على هذا الإغفالِ إشكالاتٌ علميةٌ أبرزها: ضعفُ استنباط المعاني الدقيقة، وضيقٌ في الفَهم المقاصدي، بل الاشتباه بوقوع تعارض ظاهري بين الأحاديث.

كما أنّ ثمّةَ خَلطًا بين التعدّد المقبول الذي يؤدي إلى اتساع الدلالة والتشريع، والتعدد المردود الناتج عن وهم الراوي أو الخطأ في نقله، مما يستدعي النظر المنهجي في ضوابط الجمع بين الروايات، أو ترجيح بعضها على بعض.

الدراسات السابقة فيه:

لم أجد مَن جمعه بهذ الخصوص، وإن كانت هناك دراسات متعلّقة بتعدد الرواية عمومًا، ومنها:

- تعدد الحادثة في روايات الحديث النبوي لحمزة البكري.
- تعدد روايات الحديث النبوي وأثره في الحكم على الحديث لماجد العليوي.
- أسباب تعدد الروايات في متون الحديث لشرف وأمين القضاة.
- اختلاف ألفاظ الحديث النبوي القولي المروي بسند واحد في الصحيحين لمحمد الحويطي.

وهذا البحث تميّز عن غيره من الدراسات السابقة في عدّة جوانب مهمة، منها:

- التركيز على البعد الدلالي للنص الحديثي، من خلال بيان أثر التعدد في اتساع المعنى.
- المزج بين المنهج الحديثي واللغوي التحليلي في قراءة الروايات، والنظر في ألفاظها.
- التطبيق العملي في بيان كيف يضيف التعدد بُعدًا جديدًا للمعنى، مع توضيح أثره في الفهم والاستنباط.
- الدعوة إلى إعادة النظر في طريقة التعامل مع الروايات المتعددة، من خلال تجاوز الاقتصار على الترجيح فقط.

خطة البحث:

وجعلت هذا البحث في مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.



- فأما المقدمة فذكرت فيها:

أهمية الموضوع، وأهدافه، وإشكالية البحث، والدراسات السابقة فيه.

- المبحث الأول في التعريفات، وفيه ثلاثة مطالب:
- المطلب الأول: تعريف الدلالة.
- المطلب الثاني: تعريف الرواية.
- المطلب الثالث: المراد باتساع الدلالة في تعدّد الرواية.
- المبحث الثاني: تعدّد الرواية صوره وأسبابه، وفيه مطلبان:
- المطلب الأول: تعدد الرواية.
- المطلب الثاني: صوره وأسبابه.
- المبحث الثالث: أثر تعدد الرواية في اتساع الدلالة، وطرق الترجيح بين الروايات، وفيه مطلبان.
- المطلب الأول: أثر تعدد الرواية في اتساع الدلالة.
- المطلب الثاني: طرق الترجيح بين الروايات.
- ثم الخاتمة، وفيها أهم النتائج والتوصيات.

منهج البحث:

- اقتصرت على الروايات الثابتة دون غيرها.
- خرجت الأحاديث الواردة في البحث باختصار.
- لم أستوعب ما ورد في الباب؛ لكثرته، وإنما اقتصرت على ما يحصل به المقصود.
- حرصت على الرجوع لكلام أهل العلم في الفروق بين الروايات.

المبحث الأول: التعريفات:

المطلب الأول: تعريف الدلالة:

تعريف الدلالة لغة: قال ابن فارس (ت: ٣٩٥): «(دَلَّ) الدّالُ واللامُ أَصْلَانِ: أَحدُهُما إبانَةُ الشيءِ بِأَمَارَةٍ تَتَعَلَّمُهَا، والآخَرُ اضْطِرابٌ في الشّيءِ.

فالأولُ قولُهم: دَلَلْتُ فُلانًا على الطَّريقِ. والدَّليلُ: الأَمَارةُ في الشّيءِ. وهو بَيِّنُ الدَّلالَةِ والدِّلالةِ»[١].

فالدّلالة أعم من الإرشاد والهداية[٢]، وجمعها: دلائلُ ودلالات، ودليلٌ بيّن الدِّلالة بالكسر لا غير[٣].

والدّلالة في الاصطلاح: ما فُهِم من اللفظِ بحسب وَضْعِهِ، أو سياقه[٤].

المطلبُ الثاني: تعريفُ الرواية:

قال ابن فارس: «(رَوَى) الرّاءُ والواوُ والياءُ أَصلٌ واحدٌ، ثمّ يُشتَقُّ منهُ. فالأصلُ ما كان خلافَ العَطَشِ، ثمّ يُصَرَّفُ في الكلام لحَاملِ ما يُروَى منهُ...فالأَصلُ هذا، ثمّ شُبِّهَ بهِ الذي يَأتِي القومَ بِعِلمٍ أو خَبرٍ فيَرْوِيهِ، كأَنَّهُ أتاهمْ بريِّهِمْ مِنْ ذلكَ»[٥].

والرواية في الاصطلاح: حَمْلُ الحديثِ ونقلُهُ وإسنادُه إلى مَن عُـزِيَ إليه، بصيغةٍ من صِيغِ الأداءِ[٦].

المطلب الثالث: المراد باتساع الدلالة في تعدّد الرواية

تقدّم أنّ الدلالةَ هي: ما يَدلُّ عليه اللفظُ من معانٍ في أصلِ وضعه، أو بحسب سياقه في التركيب، وأنّ الرواية -على ما تقدم- هي نقلُ السنَّة، وعليه يمكن أن يتركب معنًى مقصودٌ لتعدد الرواية بأنه: «نقلُ الحديث الثابت على أوجه يفيدُ كلُّ واحدٍ منها معنًى زائدًا».

«فنقلُ الحديث على أوجهٍ» هو معنى تعدُّدُ الروايةِ، سواءٌ كان تعدُّدُها لفظًا أو شكلًا.

«وإفادةُ كلِّ وجهٍ معنًى» هو: اتِّساعُ الدّلالة.

وهذه الإفادة لازمةٌ؛ لأنّهُ لو لم يُفِدْ لكانَ تكرارًا محضًا، ولما حصلت الفائدةُ المرجوّةُ منهُ، فالقصدُ من ذلك: بيانُ سعةِ المعنى، واتساع المدلول، كما ستراه في الأمثلة.

---

(١) مقاييس اللغة ٢/٢٥٩.

(٢) الكليات ص٤٤١.

(٣) المحكم ٩/٢٧١.

(٤) انظر: تاج العروس ١٤/٢٤١.

(٥) مقاييس اللغة ٢/٤٥٣.

(٦) منهج النقد في علوم الحديث ص١٨٨، وانظر: عقد الدرر في شرح مختصر نخبة الفكر ص١٠٢.

المبحث الثاني: تعدّد الرواية صوره وأسبابه:

المطلب الأول: تعدّد الرواية.

والمقصود بتعدد الرواية هنا: أنْ يُروى الحديثُ الواحد بألفاظٍ مختلفةٍ، مع اتحاد مخرَجِه؛ لأنَّ الأصل في الحديث إذا اتَّحدَ مخرَجُه أن يُعتبرَ حديثًا واحدًا.

قال ابن دقيق العيد (ت: ٧٠٢): «يُعرف كونُ الحديثِ واحدًا باتِّحاد سنده ومَخرَجِه، وتقارُبِ ألفاظِـه»[١]، وقال العلائي (ت: ٧٦١): «إذا اتَّحدَ مَخرَجُ الحديثِ وتقاربتْ ألفاظُه؛ فالغالبُ حينئذٍ علـى الظنِّ أنّه حديثٌ واحدٌ وقعَ الاختلافُ فيه على بعض الرُّواة»[٢]، وكذا كرَّره الحافظُ ابنُ حجرٍ (ت: ٨٥٢) فـي مواضع عدّة مـن «الفتح»، فقال: «المَخْرَجُ مُتّحدٌ، والأصلُ عـدمُ التَّعَدُّد»[٣]، وقال: "الأصلُ عدمُ التعدُّدِ، ولا سيّما مع اتّحادِ مَخرجِ الحديث»[٤].

وقـد يصل الاختلاف فـي اللفظ إلى درجة الظنِّ بأنَّهما حديثـانِ مُتغايِران، وهذا يرجع إلى اختـلاف ألفاظ الرُّواة، ولـه صُوَرُهُ وأسبابُه، وهذا كلُّه فيما إذا صـحّ سندُ هذه الروايات، وإلا كان وجودُها كعدمها.

المطلبُ الثاني: صوره وأسبابه، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الروايةُ بالمعنى.

والمراد بالرواية بالمعنى: تَصرُّفُ الراوي في لفظِ الحديثِ دونَ معناه[٥]. وهي أظهرُ أسبابِ تعدُّدِ رواياتِ الحديث.

وقد اختلفوا في حكمها، فمنهم مَن منعها مطلقًا، ومنهم مَن أجازَها بشروط -كما سيأتي-.

والمانعـون «إنمـا غرضهم ما ينبغي أن يُعْمَل به في عهدِهـم وبعدَهُم، فأمّا ما قد مضى فلا كلامَ فيـه، ولا يُطعـنُ في مُتقدِّم بأنّـه كان يروي بالمعنى، ولا في روايته. لكـنْ إنْ وقعَ تعارضٌ بين مرويِّه ومرويِّ مَنْ كان يبالغُ في تَحرِّي الروايةِ باللفظ فذلكَ مما يُرجّحُ الثاني. وهذا لا نزاعَ فيه»[٦].

والروايـةُ بالمعنـى أمرٌ واقعٌ لا يمكنُ إنكارُه، ولكنْ ينبغي أنْ يُتنبّه أولًا إلى أنّ الله عز وجل قد حفـظ دينَه، وهيّأ له مَن يحرُسُه مِن كلِّ شائبةٍ ودخيل، ويسَّرَ لهم سُبُلَ حفظِه وصيانتِه في مختلَفِ

---

(١) إحكام الأحكام ١٠٢/٣، شرح الإلمام ٥٦٠/٣.

(٢) نظم الفرائد ص١١٢.

(٣) ٢٩١/١، ١٦٨/٤.

(٤) ٥٧٢/١، وانظر: ١٦٨/٤، ٣٦٤/٥، ٦٢٠/٩، وغيرها، وانتقاض الاعتراض له: ٢١٢/١، ٤٨٤/١، ١٣١/٢.

(٥) انظر: الكفاية للخطيب ٤٣٤/١، شرح علل الترمذي ٤٢٨/١، فتح المغيث ١٢٠/٣، تدريب الراوي ٤٢١/٤، توجيه النظر ٦٧١/٢ و٦٨٥/٢-٦٩٨، الأنوار الكاشفة ١٠٢/١٢-١١٨، تعدد روايات الحديث النبوي وأثره في الحكم على الحديث ص٢٧٢، رواية الحديث والأثر بالمعنى ص١١٩.

(٦) الأنوار الكاشفة ١١١.

العصور.

ثـم إنّــه قد حصل الاتفاقُ على أنّ الأَولــى أنْ يؤديَ الراوي الحديثَ بلفظــه الذي سَمعَه، قال القاضــي عياض (ت: ٥٤٤): «والأَولى والمستحبُّ المجيءُ بنفسِ اللفظِ ما استُطيع»[١]، «فإنّه أنزه للراوي وأخلص للمحدث»[٢].

وقــال ابن الأثير (ت: ٦٠٦): «لاخلافَ بين العلماءِ أنَّ المحافظةَ على لفظ الحديث وحروفه ونَقْطِـه وإعرابِـه أمرٌ من أمـورِ الشريعةِ عزيزٌ، وحكمٌ مِن أحكامها شريـفٌ، وأَنَّه الأَولى بكلِّ ناقلٍ، والأجدرُ بكل راوٍ»[٣].

كمـا اتفقُوا على منــع الروايةِ بالمعنى لمن لم يكنْ عالمًا بالألفاظِ ومـا يُحيلُ معناها، فليسَ بيـنَ أهـلِ العلم خلافٌ في أنّ ذلك لا يجوزُ للجاهلِ بمعنى الـكلامِ وموقعِ الخطابِ، والمحتمِلِ منه وغيرِ المحتمِل[٤].

«فـلا يـروي ولا يحكي حديثًا إلا على اللفظ الذي سمعه، وأنَّه حـرامٌ عليه التعبيرُ بغيرِ لفظه المسموعِ؛ إذْ جميعُ ما يفعلُه من ذلك تحكّمٌ بالجهالةِ، وتصرّفٌ على غيرِ حقيقةٍ في أصولِ الشريعة، وتقوّلٌ على اللّهِ ورسولِهِ ما لم يُحطْ به عِلمًا»[٥].

وكذلــك منعوا الرواية بالمعنى فيمــا إذا كان اللفظُ مقصودًا لذاتِه، أو وقعَ التعبُّدُ به، أو كانَ من جوامعِ كَلِمِه ﷺ.

فإنْ ضاقَ الأمر، فقد اشترطُوا شروطًا لمن يجوز له ذلك، «بأنْ كان من مُشتغلٍ بالعلم، ناقدٍ لوجوهِ تصرُّفِ الألفاظِ، والعلم بمعانيها ومقاصدِها، جامعٍ لموادِّ المعرفة بذلك»[٦].

وجوازُ ذلك للعالم إنّما هو على طريقِ الاستشهادِ والمذاكرةِ والحُجةِ، وأمّا تحرِّيه اللفظَ في ذلك متى أمكنه فهو أَولَى، وعندَ الأداء والرواية آكد[٧].

ولا يعني القولَ بوجودِ الروايةِ بالمعنى أنّ ذلك كائنٌ في كلِّ الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ، بـل إنّ هــذا قد يكونُ قدحًا فــي الرواة، فلا يُظن بهم -رحمهم اللّه- عــدمُ ضَبطِهم للألفاظ، وأنّ ذلــك شاقٌّ عليهــم، بل كان التوقّي والتحفّظُ والمقابلةُ والمذاكـرةُ ديدَنَهم وهجّيراهُم في سفرهم وإقامتهم.

---

(١) الإلماع ص١٧٣.

(٢) الإلماع ص١٨٠.

(٣) جامع الأصول ١/ ٩٧.

(٤) الكفاية للخطيب ١/ ٤٣٤.

(٥) الإلماع ص١٧٤.

(٦) المرجع السابق ص١٧٨.

(٧) انظر: الإلماع ص١٨٠.

المسألة الثانية: تعدد الواقعة.

وهـو أن يقـولَ النبـيُّ ﷺ القولَ أكثرَ من مـرة، فيتكررُ صـدورُه منه، سـواءٌ كان مما يتكررُ كلَّ يـوم -كأذكار الصـلاة ونحوهـا-، أو كان ممـا يكرِّرُه في أوقـاتٍ متباعدة، كخُطَبِـه في الجُمعِ والاستسْقاءِ والأعياد والحجِّ، ونحو هذا.

فليسَ كلُّ مـا نُقل عـن النبيِّ ﷺ مما اتَّحـدَ معناه واختلـفَ لفظُه بتعدُّدِ رُواتـه يكونُ مرويًّا بالمعنى قطعًا؛ إذ إنَّ ذلكَ يكونُ أحيانًا بتكرُّرِ صدورِه من النبيّ ﷺ في مجالسَ متعدِّدة.

«فـإذا اختلفتْ ألفاظُ الحديث فـي الرواية فتأمّلوا الحديثَ؛ فإنْ كان ممـا يتكرَّر؛ فكلُّ لفظ أصلٌ يُمهَّدُ وتُبنى عليه الأحكام، وإنْ كانَ مما لا يتكرَّرُ فيُعلمُ قطعًا أنّ النبي ﷺ إنما قال أحدَهما، وأنّ الـراوي هو الذي عبَّـر عن تلكَ الحالةِ الواحدةِ بألفاظ مترادفـة أو متقاربة، فتُعرضُ الألفاظُ على الأصولِ والأدلةِ، فما استمرّ منها عليها هو الذي يُبنى عليه الحكم»[1].

ولا يُصـار إلـى القول بتعدُّدِ الواقعةِ في كلِّ حديثٍ اختلفتْ ألفاظُـه، بل إذا صحَّ السندُ وسَلِمَ المتنُ مِن العللِ أمكنَ القولُ بها.

قـال ابن حجـر: «إذا اختلفتْ مخارجُ الحديث، وتباعدتْ ألفاظُـه، أو كان سياقُ الحديث في حكايـةِ واقعـةٍ يظهرُ تعدُّدُها، فالذي يتعيَّنُ القـولُ به أن يُجعلا حديثين مستقلَّيـن... فأمّا إذا بَعُد الجمعُ بينَ الرواياتِ بأن يكونَ المخرجُ واحدًا فلا ينبغي سلوكُ تلك الطريقِ المتعسّفة»[2].

ومـن الأمثلـة عليه: أدعية الاستفتاح في الصلاة، فقد وردت عنـه ﷺ أدعيةٌ مختلفةٌ، وهذا محمول على التعدد. وكذلك في صفة صلاة الخوف.

ومـن الأمثلـة كذلك: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخـلَ عليَّ رسولُ الله ﷺ وعندي امرأةٌ من اليهود وهي تقول: هل شَعَرْت أنَّكم تُفتنونَ في القبور؟ قالت: فارْتاعَ رسول الله ﷺ! وقال: «إنمـا تُفتـنُ يهودُ». قالت عائشـة: فَلَبِثْنا ليالي، ثم قال رسولُ الله ﷺ: «هـل شَعَرْت أنَّهُ أوحي إليَّ أنَّكم تُفتنون في القبور؟». قالت عائشة: فسمعتُ رسول الله ﷺ بعدُ يستعيذُ مِن عذابِ القبر»[3].

وحديثهـا ~ قالـت: دخلتْ عليَّ عجوزانِ من عُجُـزِ يهود المدينة، فقالتا لـي: إنَّ أهلَ القُبورِ يُعذَّبـونَ في قبورهم، فَكَذَّبْتُهُمَـا وَلَمْ أُنْعِمْ أَنْ أُصَدِّقَهُمَا، فخَرَجَتَا، ودخلَ عليَّ النبيُّ ﷺ، فقلتُ له: يـا رسولَ الله، إنَّ عَجُوزين، وذكرتُ له، فقـال: «صَدَقَتَا، إنَّهُم يُعذَّبونَ عذابًا تَسْمَعُهُ البهائمُ كلُّها»، فما رأيتُه بعدُ في صلاةٍ إلا تعوَّذَ مِن عذابِ القبر[4].

---

(١) القبس ٢/٦٩٥، وانظر: توجيه النظر ٢/٧٥٣.

(٢) النكت على ابن الصلاح لابن حجر ص٥٨٨-٥٩٢، وانظر: المقترب ص١٦٢-١٨٢، تعدد الحادثة في روايات الحديث النبوي ص١٠٥، ١٧١-٢٦٥، ٢٦٧، أثر تاريخ النص الحديثي في توجيه المعاني ص٣٥.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التعوذ من عذاب القبر، ٢/٩٢ ح(٥٨٤).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب التعوّذ من عذاب القبر، ٨/٧٨ ح(٦٣٦٦).

قال النووي[1]: «هذا محمولٌ على أنّهما قضيتان، فَجَرَتْ القضيةُ الأولى، ثم أُعلم النبي ﷺ بذلـك، ثم جـاءت العجوزان بعد ليـالٍ فكذَّبَتْهُمَا عائشــة ~، ولم تكن علمتْ نـزولَ الوحي بإثبات عذاب القبر، فدخل عليها النبي ﷺ فأخبرته بقول العجوزين؛ فقال: صَدَقَتَا، وأعلمَ عائشَةَ رضي الله عنها بأنه كان قد نزل الوحي بإثباته».

المسألة الثالثة: اختصار الحديث.

وهو روايةُ بعضِ الحديثِ دونَ بعضٍ[2].

وهـذا بيّنٌ فيما إذا رُوي الحديثُ علـى الاختصارِ وعلى التَّمام، والـكلامُ فيه متعلِّقٌ بالكلام فـي الروايةِ بالمعنى، «فالأكثرونَ على جوازِه، بشرطِ أن يكـونَ الذي يختصرُهُ عالمًا؛ لأنّ العالمَ لَا يُنقِصُ من الحديثِ إلا ما لا تعلُّقَ له بما يُبْقِيه منه، بحيثُ لا تختلفُ الدلالةُ، ولا يختلُّ البيانُ، حتى يكونَ المذكورُ والمحذوفُ بمنزلةِ خبرين، أو يدلُّ ما ذكرَهُ على ما حَذَفَه، بخلافِ الجاهلِ فإنّه قد يُنقِصُ ما له تعلُّقٌ، كتركِ الاستثناءِ»[3].

قـال الخطيـب (ت: ٤٦٣): «إن كان فيما حذَفَ -أي الراوي- مـن الخبرِ معرفةُ حكم شرط وأمـرٍ لا يتـم التعبّد والمـرادُ بالخبـرِ إلا بروايته على وجهه؛ فإنّــه يجبُ نقلُهُ علـى تمامه، ويَحرمُ حَذْفُهُ...فإنْ كان المتروكُ من الخبرِ مُتضمِّنًا لعبارة أخرى وأمرًا لا تعلُّقَ له بمتضمَّنِ البعضِ الذي رواه، ولا شرطًــا فيه؛ جاز للمحدّث روايةُ الحديثِ علـى النُّقصان، وحذفُ بعضه، وقامَ ذلك مقامَ خبرينِ مُتضمِّنَينِ عبادتين مُنفصلتين، وسِيرتين، وقضيَّتَين، لا تَعلُّقَ لإحداهما بالأخرى...»[4].

قال القاضي عياض: «لكن لحماية البابِ من تسلُّطِ مَن لا يُحسنُ، وغلطِ الجهلة فى نفوسهم، وظنِّهـم المعرفةَ مع القصورِ؛ يجبُّ سدُّ هـذا البابِ؛ إذ فِعْلُ هذا على مَن لم يبلُغْ درجةَ الكمالِ فى معرفةِ المعانى حرامٌ باتفاق»[5].

ومن الأمثلة على هذا: حديث عائشة رضي الله عنها في حجها مع النبي ﷺ قالت: «فأدركني يـومُ عرفـةَ وأنا حائضٌ، فشكوتُ إلى النبي ﷺ فقال: «دعي عُمرتَـكِ، وانْقُضِي رأسَكِ، وامتَشِطي وأَهِلِّي بِحَجّ...»[6].

(١) شرح النووي على مسلم ٨٦/٥.

(٢) انظر: معرفة أنواع علوم الحديث ص٣٢٤، النكت على ابن الصلاح للزركشي ٦١٢/٣، فتح المغيث ١٣٤/٣، تدريب الراوي ٤٥١/٤، توجيه النظر ٧٠٣/٢، تحرير علوم الحديث ٢٨٦/١.

(٣) نزهة النظر ص١١٩.

(٤) الكفاية ٤٢٣-٤٢٥.

(٥) إكمال المعلم ٩٥/١.

(٦) أخرجه البخاري، كتاب الحيض، باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض، ٧٠/١ ح(٣١٧)، ومسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام...، ٨٧٢/٢ ح(١٢١١) من طرقٍ عن هشام بن عروة، عن أبيه، عنها.

وأخرجه ابن ماجه[1] عنها رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال لها، و-كانت حائضًا-: «انقُضي شَعْرِك واغتَسِلي»، قال علي بن محمد -شيخ ابن ماجه- في حديثه: «انقُضِي رأسَكِ».

قال ابن رجب (ت: ٧٩٥): «وهذا يوهمُ أنّه قال لها ذلكَ في غُسلها من الحيض، وهذا مختصَرٌ من حديثِ عائشةَ الذي خرّجه البخاري. وقد ذُكرَ هذا الحديثُ المختصَرُ للإمام أحمدَ عن وكيع، فأنكَرَه. قيل له: كأنّه اختصَرَهُ من حديث الحجّ؟ قال: ويَحِلُّ له أنْ يختصر؟! هذا باطلٌ. قال أبو بكر الخلال: إنّما أنكرَ أحمدُ مثلَ هذا الاختصارِ الذي يُخلُّ بالمعنى، لا أصلَ اختصارِ الحديث»[2].

المبحث الثالث: أثر تعدد الرواية في اتساع الدلالة، وطرق الترجيح بين الروايات:

المطلب الأول: أثر تعدد الرواية في اتساع الدلالة.

وهذا مرتكز على اللفظ الذي قاله النبي ﷺ، فإذا كانت الرواية بغير اللفظ النبوي لم يصحَّ الاحتجاجُ بها في هذا الباب.

والحديث إمّا أن يُروى بلفظ واحد، وإمّا أنْ يتَعدَّدَ لفظُه، فإنْ رُوي بلفظٍ واحدٍ -وإن تعدَّدَ رواتُه- فالأقربُ فيه أنّه لفظُ النبيِّ ﷺ، فإنْ جاءَ من غيرِ وجهٍ كانَ آكد.

وإنْ تعددتْ ألفاظُه فإمّا أنْ يكون بسببِ تعدُّدِ صدورِهِ من النبي ﷺ، أو لا.

فإنْ ترجّحَ الثاني فقد يكونُ سببُ ذلك الروايةُ بالمعنى، أو اختصارُ الحديث، أو غيرُ ذلك من الأسباب. فالمنبغي هو المقارنةُ بينَ المرويات؛ ليُعرف المرويُّ باللفظِ من المرويِّ بالمعنى، ثم الترجيحُ بينها على ما سيأتي إن شاء الله.

والأمثلة في هذا البابِ كثيرةٌ، متفرّقةٌ في كتبِ الشروحِ والغريبِ، إلا أنَّ هناك بعضَ المؤلفاتِ التي تخدمُ هذا الجانبَ، ومن ذلك:

- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبد البر الأندلسي.
- مشارق الأنوار للقاضي عياض، فمَن نظر فيه وجد من ذلك الشيء الكثير.
- إكمال المعْلِم بفوائد مسلم، له أيضًا، ويذكر فيه ما لا يذكره في سابقه.
- شرح صحيح البخاري لقوام السنة الأصبهاني.
- شرح صحيح مسلم لمحي الدين النووي.
- فتح الباري لابن حجر، فقد اعتنى كثيرًا بذكر الروايات.

(١) أبواب التيمم، باب في الحائض كيف تغتسل، ٤٠٨/١ ح(٦٤١) عن أبي بكر بن أبي شيبة، وعلي بن محمد، قالا: حدثنا وكيع، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

(٢) فتح الباري لابن رجب ١٠٥/٢

ومن الأمثلة على ذلك:

١- حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «إذا وُضِعَ العَشاءُ وأُقيمَتِ الصَّلاةُ، فابدَءُوا بالعَشاءِ». جاء بهذا اللفظ: «إذا وُضع»[(١)]

ويكون المعنى: إذا وُضع العَشاءُ بين يدي الآكل -وكان قد بدأ بالأكلِ أمْ لمْ يَبدَأ- وقد أُقيمت الصلاة؛ فليبدأ بعشائه، ولا يعجل عنه، وليقضِ نَهمتَهُ منه. ومثلها في المعنى ما جاء في رواية البخاري: «إذا قُدِّم العَشاء»[(٢)].

وجاء في روايةٍ: «إذا أُقيمَتِ الصَّلاةُ وحَضرَ العَشاءُ، فابدَءُوا بالعَشاءِ»[(٣)]

والمعنى على هذه الرواية: أنه إذا حضَرَ العَشاء، وأُعدَّ، ولو لم يُغرفْ من إنائه؛ فإنه ينتظره ويبدأ به قبل صلاته. ومثلها في المعنى كذلك ما جاء في رواية مسلم: «إذا قُرِّبَ العَشاء»[(٤)].

والفرقُ بين اللفظين: أنّ الحضورَ أعمُّ من الوضع،فمَن نظرَ إلى اللَّفظِ؛ اعتبَرَ الحضورَ الحقيقيّ للطعام، ومَن نظرَ إلى المعنى لا يَقصُرُ الحُكمَ على الحضور، بل يتعدّاه إلى وجود المعنى،وهو التشوُّقُ إلى الطّعامِ، ولا شكَّ أنّ حضورَ الطعامِ مُؤثرٌ؛ لزيادة الاشتغال به، والتطلّع إليه[(٥)].

قال ابن دقيق العيد: «إنه لا يبعُدُ إلحاقُ ما كان مُتَيسِّرَ الحضورِ عن قُربٍ بالحاضِر»[(٦)].

قلت: وأحيانا قد يحضُرُ العَشاءُ ولكن لا يُوضعُ بين يَدَي الجالس، بل يُحضّر في مكانٍ آخر، ويقومُ الناسُ إليه، فهذا يأخُذُ حكمَ الوَضْعِ؛ لاعتبار الوضعِ فيهما.

فتبيّن من هاتين الروايتين اتساع المعنى الذي دلّت عليه، والله أعلم.

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «لله تسعةٌ وتسعونَ اسمًا، مائةٌ إلا واحدًا، لا يحفَظُها أحدٌ إلّا دخلَ الجنَّةَ، وإنَّ اللهَ وِتْرٌ، يُحبُّ الوِتْرَ»[(٧)] وفي رواية: «مَنْ حَفِظَها دخلَ الجنّة»[(٨)]

جاء بهذا اللفظ: «من حفظها».

(١) أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأُقيمت الصلاة، ١٣٥/١ ح(٦٧١)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، ٧٨/٢ ح(٥٥٩).

(٢) كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، ١٣٥/١ ح(٦٧٢) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الأطعمة، باب إذا حضر العشاء فلا يعجل عن عشائه، ٨٣/٧ ح(٥٤٦٥)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله، ٣٩٢/١ ح(٥٥٨).

(٤) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله، ٧٨/٢ ح(٥٥٧).

(٥) انظر: نيل الأوطار ١٢٤/٣.

(٦) إحكام الأحكام ١٤٨/١.

(٧) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد، ٨٧/٨ ح(٦٤١٠)

(٨) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، ٢٠٦٢/٤ ح(٢٦٧٧)

والمعنى على هذه الرواية: من حفظها عن ظهر قلبه، والحفظُ يستلزمُ تَكرارها.

قال النووي (ت ٦٧٦): «قال البخاري وغيره من المحققين: معناه حَفِظَهَا، وهذا هوَ الأظهرُ؛ لأنّه جاء مُفسَّرًا في الروايةِ الأخرى»[١].

وجاء بلفظ: «إنَّ للّهِ تسعةً وتسعينَ اسمًا، مائةً إلا واحدًا، مَن أَحْصَاهَا دخلَ الجنَّةَ»[٢]

فمعنى الإحصاء هنا يحتمل وجوهًا، أحدها: أن يعدَّها ذاكرا الله بها.

ثانيها: الإطاقة، ومنه حديث: «استقيموا ولن تُحْصُوا»[٣]، أي: لن تبلُغُوا كُنْهَ الاستقامة. والمعنى: من أطاق القيامَ بحقها والعملَ بمقتضاها -وهو أن يَعْتَبِر معانِيَها فيُلزِمَ نفسَه بواجِبِها، وبما تتضمنه من صفات الربوبية وأحكام العبودية فيتخلق بها.

ثالثها: الإحاطةُ بمعانيها، مِن قولِ العربِ فلانٌ ذو حصاة، أي ذو عَقلٍ ومعرفة[٤]

قال ابن القيم: «مراتبُ إحصاء أسمائه سبحانه وتعالى:

المرتبةُ الأولى: إحصاءُ ألفاظِها وعدَدِها.

المرتبةُ الثانيةُ: فَهمُ مَعانيها ومَدْلُولِها.

المرتبةُ الثالثةُ: دُعاؤُه بها، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]»[٥].

ويكون المعنى على هذه الرواية: أحصاها أي: ضبطها حصرًا وتعدادًا وعلمًا وعملًا بمقتضاها ودعاءً.

فالفرقُ بين اللفظين: أنّ الثاني أعمّ من الأوّل، فالأوّل فيه مجرّد الحفظ لأسماء الله، ولا شكّ أن هذا أيسر لعوامّ المسلمين.

وأما لفظ الإحصاء فيدخل فيه الحفظ وزيادة، من علم بمعانيها، والعمل بمقتضاها، قال القرطبي (ت: ٦٥٦): «والمرجوّ من كرم الله تعالى: أنَّ مَن حَصلَ لهُ إحصاءُ هذهِ الأسماءِ على إحدى هذهِ المراتبِ-مع صِحَّةِ النِّيَّة- أنْ يُدْخِلَهُ اللّه الجنَّةَ، لكنّ المرتبة الأولى[٦] هي مرتبة

---

(١) شرح النووي على مسلم ٥/١٧.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الشروط، باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، ١٩٨/٣ ح(٢٧٣٦)، ومسلم في الموضع السابق.

(٣) أخرجه أحمد ٦٠/٣٧، ح(٢٢٣٧٨)، وابن ماجه، أبواب الطهارة وسننها، باب المحافظة على الوضوء، ١٨٤/١ ح(٢٧٧) عن ثوبان رضي الله عنه.

(٤) غريب الحديث للخطابي ٧٣٠/١، الفتح ٢٢٥/١١-٢٢٦، وانظر: مشارق الأنوار ٢٠٦/١.

(٥) بدائع الفوائد ٢٨٨/١.

(٦) أي عدّها

أصحـاب اليمين، والثانيـة[١] للسابقين، والثالثة[٢] للصدِّيقين، ونعنـي بإطاقتها: حسنَ المراعاةِ لها، والمحافظةَ على حُدُودها، والاتِّصَافَ بِقَدْرِ الممكنِ منها»[٣].

٣- حديث سمرة بن جُندب والمغيرة بن شعبة، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ، فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِين»[٤]

ضُبط لفظ «يرى» على وجهين[٥]:

الأول: بفتح الياء، «وهو يَرى». والثاني: بضمها، «وهو يُرى».

فعلى الأول «يَرى» أي: يعلم، والمعنى: أنَّ مَن حدّثَ عن النبيِّ ﷺ حديثًا وهو يعلمُ أنّه كَذبٌ؛ فهـو أحدُ الكَذَبـة على النبي ﷺ، وهو متوعَّدٌ بالنار، كما قال النبـي ﷺ: «من كذب عليّ....»[٦]، فالرواية -مع العلم بوضع الحديث- كَوَضْعِه.

وعلـى الثاني «يُرى» أي: يُظنّ، والمعنى: أنَّ مَن حدّثَ وهو يظُنُّ أنّه كذب -ولو لم يعلمْ ذلك- أو ظَنَّه غيرُه كذبًا؛ فهو أحد الكَذَبة.

فالفرق بين الضبطين:

أنَّ الأولَ اشتـرطَ العلمَ، والثاني يكفي فيه الظنّ، واعتبارُ الظـنِّ أَبلغُ وأَشملُ، فهو أَولى،فمَن سَمـع حديثًـا من أحد، وعَلِمَ أنَّه كَـذِبٌ، أو لم يَعلمْ ذلـكَ ولكنّهُ يظنّهُ كَذبًـا، أو يظُنُّه غيره كذلك، ثـم يُحدِّثُ بذلك الحديث «فهو أحد الكاذبين»،-وهذا إذا لـم يُبيِّنْ وَضْعَهُ-فلا يجوز نقلُ الحديث إلا إذا عَلـمَ صدقَـه، أو غَلـبَ على ظنِّه، ويدلُّ الحديثُ كذلكَ: على أنَّ غيـرَ الظَّانِّ لا يُعدُّ من جُملةِ الكاذبينَ عليه[٧].

---

(١) فهم معناها.

(٢) الإطاقة على العمل.

(٣) المفهم ١٧/٧.

(٤) أخرجه مسلم، مقدمة الصحيح، باب وجوب الرواية عن الثقات، ٩/١، عن سمرة والمغيرة جميعًا.
وأخرجه أحمد، ٣٠/ ١٧٤ ح(١٨٢٤٠)، والترمذي، أبواب العلم، باب ما جاء فيمن روى حديثًا وهو يرى أنه كذب، ٣٣٣/٤ ح(٢٦٦٢) (على الجمع عندهم)، وابن ماجه، أبواب السنة، باب مَن حدّث عن رسول الله ﷺ حديثًا وهو يرى أنه كذب، ٢٦/١ ح(٤١) (على التثنية) عن المغيرة رضي الله عنه.
وأحمد في ٣٣٣/٣٣ ح(٢٠١٦٣)، وابن ماجه، -في الموضع السابق- ح(٣٩)، عن سمرة رضي الله عنه. على التثنية.
وابن ماجه -في الموضع السابق- ح(٣٨) و(٤٠) عن علي رضي الله عنه (على التثنية).

(٥) انظر: المفهم ١١١/١، شرح النووي ٦٤/١، الميسر للتوربشتي ٩٧/١.

(٦) هذا الحديث من الأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ (نظم المتناثر ص٢٨)، وهو مروي عن جماعة من الصحابة ٪، وقد جمع طرقه الطبراني في جزء مفرد سمّاه: (طرق حديث من كذب عليّ متعمدًا)، وممن روى هذا الحديث من أصحاب النبي §: أبو هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري، كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ، ٣٣/١ ح(١١٠)، ومسلم في المقدمة، باب التحذير من الكذب على رسول الله ﷺ (٣).

(٧) انظر: شرح النووي ٦٥/١، المفاتيح ٣٠٠/١، شرح السندي على ابن ماجه ١٨/١.

وضُبط لفظ «الكاذبين» على وجهينِ أيضًا:

الأول: بفتح الباءِ، على التثنية، «الكاذِبَيْن»[١]، والثاني: بكسرها، على الجمع، «الكاذِبِينَ»[٢].

فعلى الأول «الكاذِبَيْنِ» أي الذي سمع منهُ كاذبٌ، وهو أيضًا كاذبٌ؛ لنقلِ ذلك الحديثِ عنه، وتحدُّثِه به، فالناقل له يشارك الواضعَ في الإثم.

وعلى الثاني «الكاذِبِينَ» -وهو المشهور في روايته- أي: هو واحدٌ مِن جُملةِ الواضِعِينَ للحديث على رسول الله ﷺ[٣].

فالفرق بينهما:

أنّ الثاني: (الجمع) أعمّ من الأوّل، ولا شكّ أن الرواية الأولى -بالتثنية راجعة للجمع؛ لأن الناقل للحديث الموضوع سمعه من غيره، وهذا سمع من غيره، في سلسلة من الوضّاعِين، فهو مِن جملة الكاذبين، المفترين على النبي ﷺ.

«وإنما سُمّيَ المحدِّثُ به كاذبًا؛ لأنّه رأى أنّ ذلكَ كذبٌ، ثمّ سعى بالتحدُّث به في نَشرِه، فصار معينًا لمن افتراه على فِريَتِه، فاشتركَ معه في الوزر، كمَن أعانَ ظالمًا على ظُلمِه، وعلى هذا فالأصوبُ الأشهرُ فيه أن يكونُ (يرى) بمعنى: يعلم، إذ ليس لأحد أن يدع الرواية بمجرد الوهم والتخيل، ثمَّ عن كَذِبِ الأوَّلِ ثبتَ بقولِهِ ﷺ (أحدُ الكاذِبَين) ولا أدري بماذا يَتمَسَّكُ المحدِّثُ بالموضوعات»[٤].

فيحرُمُ نشرُ الحديثِ الموضوع على مَن عرفَ أنّه موضوعٌ، أو غلب على ظنِّه وضْعَه، «فمن رَوَى حديثًا عَلِم، أو ظن وضعه، ولم يُبَيِّن حال روايته وضعه، فهو داخل في هذا الوعيد، مندرج في جملة الكاذبين»[٥].

٤- حديث عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ الْمُجَاشِعِيِّ رضي الله عنه: أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال ذات يوم في خُطبته: «أَلا إِنَّ رَبِّي أَمَرَنِي أَنْ أُعَلِّمَكُمْ ما جَهِلْتُمْ مِمَّا عَلَّمَنِي يومي هذا، كُلُّ مَالٍ نَحَلْتُهُ عَبدًا حلالٌ، وإنّي خلقتُ عبادي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وإنَّهم أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عن دينِهِمْ، وحَرَّمَتْ عليهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لهمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بي ما لم أُنْزِلْ به سُلطانًا، وإنَّ اللهَ نَظَرَ إلى أهل الأرض فَمَقَتَهُمْ[٦] عَرَبَهُمْ وَعَجَمَهُمْ، إِلَّا بَقَايَا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...»[٧]، وفي رواية: «وإنَّهم أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاخْتَالَتْهُمْ

---

(١) عند ابن ماجه، كما سبق في تخريج الحديث.

(٢) عند أحمد ومسلم، كما سبق تخريج الحديث، وجاء عند أحمد من حديث المغيرة رضي الله عنه ٣٠/١٢١ ح(١٨١٨٤)، ٣٠/١٥٠ ح(١٨٢١١) بلفظ: «الكذّابينَ».

(٣) انظر: المفهم ١/١١٢-١١٣، شرح النووي ١/٦٤.

(٤) الميسّر للتوربشتي ١/٩٧.

(٥) شرح النووي ١/٤٢٧.

(٦) المقت: أشد الغضب، أي: أبغضهم لسوء اعتقادهم، وخبث صنيعهم. تحفة الأبرار للبيضاوي ٣/٣١٦.

(٧) أخرجه مسلم، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يُعرف بها في الدنيا أهلُ الجنة وأهلُ النار، ٨/١٥٨ ح(٢٨٦٥).

عن دِينهمْ»[1].

جاء بهذا اللفظ: «فاجتالتهم الشياطين» بالجيم.

والمعنى على هذه الرواية: أي:استخفُّوهم فذهبوا بعقولهم، وأزالوهم عما كانوا عليه من الإيمان، بالوسوسة والتزيين، وسَاقوهُم إلى ما أَرادوه منهم، يُقالُ للقوم إذا تركوا القصد والهدى: اجتالتهم الشياطين، أي: جالوا معهم في الضلالة.[2]

وجاء بلفظ: «فاختالتهم الشياطين» بالخاء.

ويكون المعنى على هذه الرواية: معناه: خدعوهم، والختل: الخديعة، وقد يكون معناه: حبسوهم وصدُّوهُم ولازَمُوهُم، قال الفراء: الخاتل الراعي للشيء، الحافظ له[3].

وجاء بلفظ: «فاحتالتهم الشياطين» بالحاء المهملة[4].

والمعنى: نَقَلَتْهُم مِن حالٍ إلى حالٍ، بالحيلة والاحتيال.

والفرق بين هذه الألفاظ:

أن الرواية الثانية «فاختالتهم»، والثالثة «فاحتالتهم» بيّنت الكيفية والطريقة التي أضلّت «اجتالت» الشياطين بها الناس.

٥- حديث علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «المدينة حرم، ما بين عير[5] إلى كذا، من أحدث فيها حدثًا[6]، أو آوى محدثًا، فعليه لعنةُ اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعينَ، لا يُقبلُ منهُ صَرفٌ ولا عَدلٌ[7]...»[8]

ضُبط لفظ «محدثًا» على وجهين[9]:

الأول: بكسر الدال، اسم فاعل «مُحدِثًا». والثاني: بفتح الدال على اسم المفعول «مُحدَثًا».

فعلى الأول «آوى مُحدِثًا» يعني: الفاعل نفسه.

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ عبد الرزاق في «المصنف» ١٠/١٨٧ ح(٢١١٥٥)، وابن الشَّجَري في «أماليه» ح(٦٤٣-٦٥٠)، وذكر القاضي عياض أنه جاء في رواية الصدفي لصحيح مسلم بالخاء «المشارق ١/٣٥٣»، وعليه ذكره المازري في «المعلم» ٣/٣٦٢.

(٢) التحرير للأصبهاني ص٦٥٦، المشارق ١/ ١٦٥، النهاية ١/٣١٧، جامع الأصول ١١/٧٤٨، كشف المناهج والتناقيح ٤/٤٣٩.

(٣) المشارق١/ ١٦٦، كشف المناهج والتناقيح ٤/٤٣٩.

(٤) النهاية ١/ ٤٦٣، وانظر لسان العرب ١١/١٨٨.

(٥) عير: جبل أسود بحمرة، مستطيل من الشرق إلى الغرب، يشرف على المدينة المنورة من الجنوب. المعالم الأثير ص٢٠٤.

(٦) والمراد بالحدث: الإثم والظلم، وهو عام في الحدث في الدين، وفي الجنايات. معالم السنن ٢/٢٢٣، شرح البخاري للأصبهاني ٣/٥٧١، المشارق ١/١٨٤.

(٧) الصَّرف: الفريضة أو التوبة، والعدل: النافلة أو الفدية. الفتح ٤/٨٦.

(٨) أخرجه البخاري، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، ٣/٢٠ ح(١٨٧٠)، ومسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ٤/١١٥ ح(١٣٧٠).

(٩) انظر: المعلم ٢/١١٨، شرح النووي ٩/١٤٠.

ويكون المعنى: مَن أتاه مَن أحدث حدثًا، أو ابتدع بدعةً، أو جنى على غيره جناية، فضمّه إليه وحماه ونصره، ومنعه ممن له عليه حقّ؛ فقد استحقّ الوعيد. فالمراد فاعل الحدث.

وإيواؤه: يكون بمعنى أنْ هَيَّأ له مسكنًا وأنزله فيه، ويكون بمعنى إجارَتُهُ من خَصمِه، والحيلولَةُ بينَــه وبينَ ما يجبُ استيفاؤُه منه، ويَدخلُ في ذلك: الجاني على الإسلام بإحداثِ بدعةٍ، بأن حماه من التعرُّضِ له، والأخذِ على يدِه لدفع عاديته، فآوى هنا بمعنى: قوَّى وأَعان[1].

وعلى الضبط الثاني: «مُحدَثًا» قصد الإحداث نفسه.

والمعنــى: أنَّ مَــن قرر فيها بدعة، ومَكَّنَها بأنْ روَّجَ لها، أو قَدرَ على إماطَتِها فلم يفعلْ، أو هيّأ مكانًا للإثم، أو للبدع فهو داخل في هذا الوعيد، فالمراد هنا: الرأي المُحدَث في الدين[2].

فالفرق بين الضَّبطين: أنّ أحدهما راجعٌ للفاعل، والآخر للفعل، والضبطان صحيحان، وهما متلازمــان؛ فإنّ إحداثَ البدعــة وإيواءَها سواء، فمَن آوى مُحدِثًا فقد هيّــأ للإحداث مكانًا تنتشر منه، ومَن آوى مُحدَثًا فهو مُحدِثٌ لها، والإيواء للمُحدَث له صور وأشكالٌ في وقتنا، ومنها: تأسيسُ مواقعَ في الشبكة العنكبوتية، أو ينشيء حسابات في مواقع التواصل تدعو إلى البدعِ والمنكراتِ، أو تنشر صورها وأخبارها، فهو قد آوى مُحدَثًا ولا شكّ.

فالخلاصــة: أنَّ مَن فعــلَ في المدينةِ بدعةً، أو أعانَ مُبْتَدِعَها، أو قوّاها وأظهرها؛ فعليه لعنةُ اللهِ والملائكــةِ والنــاسِ أجمعين؛ لأنّ الموضعَ إذا كان شريفًا فيكــونُ إثمُ الذنوب فيه أكثرَ منه في موضــع غير شريف، كمــا قال الله عز وجــل: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [سورة الحج:٢٥].

٦- حديثُ ابن عبّاس رضي الله عنه، قال: مرَّ النّبيُّ ﷺ بقَبْرَيْنِ، فقال: «إِنَّهُما لَيُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ» ثُمَّ قَالَ: «بَلَى، كانَ أحدُهما لا يَسْتَتِرُ مِن بَوْلِهِ، وكانَ الآخَرُ يَمْشِي بالنَّمِيمَةِ»[3].

رُوي هذا اللفظ: «يستتر» على ثلاثة أوجه:

الأول: «يستتر»، والثاني: «يستنزه»[4]، والثالث: «يستبرئ»[5].

فعلــى الأول «يستتر» من السُّتــرة، «والاستتار: التوقّي، تقول: ستــرك الله من النار أي وقاك

---

(١) الميسَّر ٩٣٦/٣، تحفة الأبرار ٣٦٦/٣.

(٢) أعلام الحديث ٩٢٦/٢، إكمال المعلم ٤٨٦/٤، شرح النووي ١٤٠/٩، الميسّر ٦٤٤/٢، تحفة الأبرار ١٩٨/٢.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، ٥٣/١ ح(٢١٦)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، ١٦٦/١ ح(٢٩٢).

(٤) أخرجها مسلم في الموضع السابق.

(٥) أخرجها ابن أبي شيبة في المصنف، ٢١٤/٧ ح(١٢٣١٠)، والنسائي، كتاب الجنائز، باب وضع الجريدة على القبر، ١٦٥/٤ ح(٢٠٦٨)، وهي رواية ابن عساكر للبخاري، انظر الفتح ٣١٨/١.

اللّه من النار»[1].

والمعنى: أنّه لا يجعل بينَهُ وبينَ بولِه سُترةً، ولا يتوقّى من وصوله إليه، وقيل: معنى يستتر من بوله: لا يستر عورته أثناء قضاء حاجته، والأول أولى؛لأن الحديث دلّ على خصوصيةِ البولِ بعذاب القبر تصريحًا، ولو كان الوعيد على كشف العورة لم يكن للبول اعتبار هنا، فالحمل عليه أولى[2]. وعلى المعنى الأوّل بوّب له ابن خزيمة[3] فقال: «باب التحفظ من البول كي لا يصيب البدن والثياب، والتغليظ في ترك غسله إذا أصاب البدن أو الثياب».

وعلى الثاني «يستنزه» من التنزّه وهو الإبعاد، أي: لا يبعد منه ويتحفّظ[4]، أو من النزاهة، وهي النظافة من البول[5]، ويكون المعنى كالأول، فلا يتنزّه يعني: لا يتوقّى منه ويتحفّظ من وصوله إليه، أو لا يتنظّف منه بعد قضاء حاجته.

وعلى اللفظ الثالث «يستبرئ» من الاستبراء، وهو القطع، أي: يتقصّى آخره، ويستفرغ جهده، وينقطع منه، وينقّي موضِعَهُ ومجراه بالاستنجاء؛ لأنه إذا لم يفعل ذلك، فقد يخرجُ منه بعدَ الوضوء شيءٌ، فينقُضُ طهارته، فيُصلّي بغير وضوء[6].

٧- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ أبا بكر رضي الله عنه قال للنّبيِّ ﷺ: أَخبرني بشَيءٍ أقولُهُ إذا أصبَحْتُ وإذا أمسَيْتُ. قال: «قلْ: اللهُمَّ عالِمَ الغَيْبِ والشَّهادة، فاطرَ السَّماوات والأرض، رَبَّ كُلِّ شَيءٍ ومَليكَهُ، أَشهدُ أنْ لا إله إلّا أنتَ، أعُوذُ بكَ مِن شرِّ نفْسِي، وشرِّ الشَّيطانِ وشِرْكِهِ. قُلْهُ إذا أصبَحْتَ، وإذا أمسَيْتَ، وإذا أخذْتَ مَضْجَعَكَ»[7].

ضُبط لفظ «وشركه» على وجهين[8]:

الأول: بكسر الشين، وسكون الراء «وشِرْكِه». والثاني: بفتح الشين والراء «وشَرَكِه».

فعلى الأول «وشِرْكِه» من الإشراك باللّه.

والمعنى: أنّ يستعيذ باللّه مِن شَرِّ الشيطانِ، وما يوسوس به، ويدعو إليه من الإشراك باللّه

وعلى الثاني «وشَرَكِه» من الشَّرَك، وهو حبال الصَّيد.

---

(١) شرح مشكل الآثار ١٣/١٨٤.

(٢) المشارق ١/٨٧ و ٣٨٣، إحكام الأحكام ١/١٠٦.

(٣) ١/٧٢.

(٤) المشارق ١/٨٧.

(٥) شرح سنن الترمذي، الخضير ١٦/٣٣.

(٦) المشارق ١/٨٥، الإيجاز للنووي ص١٤٣، العدة لابن العطار ١/١٤٢، إرشاد الساري ١/٢٨٧.

(٧) أخرجه أحمد في «المسند» ١٣/٣٤١ ح(٧٩٦١)، وأبو داود، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، ٧/٤٠٣ ح(٥٠٦٧)، وهو صحيح.

(٨) لم أجدها بهذا الضبط من حيث الرواية، وإنما ضبطها لفظا: ابن الأثير، والنووي وغيره، انظر: جامع الأصول ٤/٢٤٩، والأذكار للنووي ص١٦٠.

ويكـون المعنى: أنّه يستعيذ بالله من شَرِّ الشيطانِ، ومِن حبائله ومصائده، وإغوائه، وتزيينه للمعاصي.

فالفرق بين اللفظين:

أنّ الأوّل فيه الاستعاذة بالله مما يدعو إليه الشيطان من الإشراك بالله.

وعلى الثاني تكون الاستعاذة أعمّ، فيدخل فيه كلُّ ما يزيّنه الشيطان، ويفتن به، من الشبهات والشهوات، ويدخل في ذلك: البدع والمعاصي بأنواعها، ومنها الإشراك بالله[1].

٨- حديـث أبي هريـرة رضي الله عنه قـال: قال النبـيُّ ﷺ: «لا تَقومُ السَّاعةُ حتَّـى يُقْبَضَ العِلْمُ، وتَكْثُرَ الزَّلَازِلُ، ويَتقارَبَ الزَّمَانُ[2]، وتَظهرَ الفِتَنُ، ويَكْثُرَ الهَرْجُ، وهو القَتْلُ، حتَّى يَكْثُرَ فيكُمُ المَالُ فَيَفِيضُ»[3] وفي رواية: «ويَنْقُص العِلْمُ»[4]، وفي رواية: «وينقص العمل»[5]

فجاء الحديث على ثلاث روايات[6]:

الأولى: يُقبض العِلْم، والثانية: يَنقُص العِلْم، والثالثة: يَنقُص العَمَل.

فعلى الأول: «يُقبض العلم» من القبض، وهو الرفع.

والمعنــى: يُرفع العلم، فــلا يبقى منه شيء، وهذا يمكن أن يكــون بمحوه من الصدور، ولكنّ الله رفــع أهــل العلم عن ذلك، بل يكون بقبضــ العلماء ووفاتهم، كما جاء فــي حديث عبد الله بن عمــرو رضي الله عنه مرفوعًــا: «إِنَّ اللهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْـمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يَتْرُكْ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا، وَأَضَلُّوا»[7]. ففسّر النبي ﷺ أنّ ما أخبر به فى الحديث من قبض العلم أنّه ليس بمحوه من الصدور ولكن بموت حملته وهم العلماء، وقلّة طالبيه بعدهم.

وعلى الثاني: «يَنقص العلم» من النقصان، وهو ضدُّ الزيادة.

والمعنــى: أن ينقُصَ العلمُ عند الناس، ومِن أسبابه: ما يكون بمــوتِ أهله، فكلّما مات عالمٌ فــي بلدٍ ولم يَخْلُفْهُ غيــرُه نَقَصَ العلمُ من تلك البلد، وقيل: المرادُ نقصُ علــمِ كلِّ عالمٍ، بأنْ يطرأ

---

(١) انظر: جامع الأصول ٢٤٩/٤، ومثله في النهاية ٤٦٧/٢، مرقاة الصعود ١٢٩٥/٣ الفتوحات الربانية ٩٨/٣-٩٩، الفتح الرباني ٢٣٣/١٤.

(٢) أي: سرعة مَرّ الأيام، وهذا مِن نَزْع البركة من كل شيء، حتى من الزمان. الفتح ١٦/١٣.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الاستسقاء، باب ما قيل في الزلازل والآيات، ٣٣/٢ ح(١٠٣٦)، ومسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، ٥٩/٨ ح(١٥٧).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، ٥٩/٨ ح(١٥٧).

(٥) أخرجه البخاري، كتاب الأدب، باب حسن الخلق والسّخاء، وما يُكره من البُخل، ١٤/٨ ح(٦٠٣٧).

(٦) انظر: المشارق ٢٥/٢.

(٧) أخرجه البخاريّ، كتاب العلم، باب كيف يُقبض العلم، ٣١/١ ح(١٠٠)، ومسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل، ٦٠/٨ ح(٢٦٧٣).

عليه النسيانُ مثلًا، وهذا ممكنٌ؛ لأنّ العالمَ إذا لم يتعاهد علمَهُ -بالتأليف أو التدريس أو المذاكرة أو غيرهـا- نسيــه. أو يكونُ بقِلَّة المعتنين به، والطالبين لـه؛ لانشغالهم عنه بأمور أخرى من أمور الدنيا. ولا مانع من إرادة هذه المعاني كلها -وغيرها-؛ لاشتراكها في معنى النقص.

وعلى الثالث: «يَنقُص العمل» من النقصان كذلك، ولكن النقص متعلّقٌ بالعمل.

والمعنــى: أنّ يقـلَّ العملُ بالنسبَةِ لكلِّ فرد، فإنَّ نقْصَ العلم سبــبٌ في نقص العمل؛ إذ كيف يعـرفُ العمـلَ مَن كان قليلَ العلـم، فهو لا يدري ما الدّينُ، وما السُّنَّة، ولا يَعـرفُ معروفًا، ولا يُنكرُ منكـرًا، أو يكـون نقص العمـل بالانشغال عنه؛ فإنَّ مِـن المشاهَدَ أنَّ الإنسانَ إذا كَثُـرَتْ مشاغلُهُ، وتعدَّدَتْ اهتماماتُهُ، وتوالَت خُطُوبه أَلْهَتْهُ عن عِلمِه وعبادَته.

والخلاصــة: أن هذه الروايـات كلها متلازمة فيما بينها؛ فأوَّلُ ما يكـونُ هو نقصُ العلمِ، ولهُ أسبابُه الكثيرة، ومنها: قبضُ العلماءِ، فإذا قُبضوا نقصَ العلمُ، ونقصَ العملُ.

والمراد بالعلم هنا: هو العلم الشرعيّ وهو علم الكتاب والسُّنَّة؛ لأنّه المرادُ عندَ الإطلاقِ، لا العلم الدنيويّ[1].

٩- حديـث أبي هريرة رضي الله عنــه، عن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَصدَّقَ بعدْلِ تمرة من كَسْب طَيِّـب -ولا يَقبـلُ اللهُ إلا الطَّيِّـبَ- وإنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِـهِ، كما يُرَبِّي أحدُكُمْ فَلُوَّهُ[2]، حتَّى تكونَ مِثْلَ الجَبَلِ»[3]

ضُبط لفظ: «بعدل» على وجهين:

الأول: بكسر العين «بعِدْل»، والثاني: بفتح العين «بعَدْل»

فعلى الأول «بِعِدْل» أي الوزن أو القيمة.

والمعنــى أنَّ مَـن تصدّق بوزن تمـرة، أو بقيمتها -من كسبٍ طيّبٍ- مِـن أيّ شيءٍ كانت هذه الصدقةُ، فإنَّ الله يتقَبَّلُها بِيمينِهِ -سبحانه- ويُنَمِّيها لِصَاحِبِها حتّى تكونَ مثلَ الجَبلِ.

فالعِدلُ ما عادَلَ الشيء من غير جنسِه، تقول: عندي عِدل دراهمك من هذه الثياب[4].

وعلــى الثاني «بِعَـدْلِ تمرة» أي بمِثْل التمرة[5]، وبهذا فسَّرَه البخاري فقال: "يُقَالُ: عَدْلُ ذَلِكَ

---

(١) انظر: الإفصاح ٦٣/٦، إكمال المعلم ١٦٧/٨، شرح النووي ٢٢٣/١٦، حاشية السهارنفوري على البخاري ٧٣٧/١٣، البحر المحيط الثجاج ٦٥٢/٤١.

(٢) وهو المُهْر الصغير.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب الصدقة من كسب طيب، ١٠٨/٢ ح(١٤١٠)، وضُبطت عند ابن حبان في «التقاسيم والأنواع» ٤٤١/٥ ح(٤٧١٢) بكسر العين.

(٤) معاني القرآن للفراء ٣٢٠/١، وانظر: تهذيب اللغة ١٢٣/٢، وتاج العروس ٤٤٧/٢٩

(٥) وعلى هذا جاءت رواية مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ٨٥/٣ ح(١٠١٤) «لا يتصدق أحدٌ بتمرة من كسب طيب...».

مِثْلٌ، فَإِذَا كُسِرَتْ عِدْلٌ فَهُوَ زِنَةُ ذَلِكَ»[١].

والمعنى أنَّ مَن تصدَّق حتى ولو بتمرة -من كسبٍ طيِّبٍ- فهو داخلٌ في هذا الفضل.

فالعَدلُ ما عادَلَ الشيء من جنسِه، تقول: عندي عَدل دراهمك من الدراهم[٢].

والفرق بين الضَّبطين: أنَّ الأولَ أوسعُ مِن حيثُ المعنى؛ فهو يَشمَلُ كلَّ شيء تصدَّقْتَ به، ولو كانَ شيئًا صغيرًا يزنُ تمرةً، وأمَّا الثاني فالتصدُّقُ يكون بمثل التمرة[٣].

١٠- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ في السَّحُورِ بَرَكَةً»[٤]

ضُبط لفظ «السّحور» على وجهين:

الأول: بفتح السين «السَّحور»[٥]، والثاني: بضم السين «السُّحور»[٦]

فعلى الأول «السَّحور» أي الطعام الذي يُتسحَّرُ به في وقت السَّحَر.

والمعنى أنَّ البركة حاصلة في الطعام الذي يكون في هذا الوقت؛ فإنه يُقوِّي على الصيام، وينشِّطُ له، وتحصلُ بسببه الرغبةُ في الازدياد من الصيام؛ لخفَّة المشقَّة فيه على المتَسَحِّر[٧]، لما جاء في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أنّ النبي ﷺ قال: «فَصْلُ ما بين صيامِنا وصيامِ أهلِ الكتابِ، أَكلَةُ[٨] السَّحَرِ»[٩].

وعلى الثاني «السُّحور» أي الفعل، وهو بمعنى التسحُّر.

فالمعنى أنَّ البركة متعلِّقةٌ بالأكل في هذا الوقت، وهذه البركة هي: الأجر والثواب الحاصل للمُتسحِّر بفعله السنّة.

والفرق بين الضبطين يتَّضحُ في السؤال التالي: هل البركة تكون في الطعام، أم في الفعل وهو الأكل؟ فإن قلنا: إنَّ المرادَ بالبركة: هي قوّةٌ في البدنِ على الصّوم، وتحمّلُ مشقّته، فالسَّحور -بالفتح-، وإنْ قلنا: إنَّ المرادَ هو ما يحصلُ من الأجرِ والثوابِ -فبالضَّمِّ-؛ لأنّه مصدر بمعنى

(١) أول كتاب الصيد ١١/٣، وتفسيره للوجهين معا يدل على ضبطها بالوجهين.

(٢) معاني القرآن للفراء ٣٢٠/١، وانظر: تهذيب اللغة ١٢٣/٢، وتاج العروس ٤٤٧/٢٩.

(٣) انظر: المشارق ٦٩/٢، الكواكب الدراري ١٨٢/٧، التوضيح لابن المقن ٢٧١/١٠، الفتح ١٥٤/١، ٢٧٩/٣، عمدة القاري ٢٦٩/٨.

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب بركة السحور من غير إيجاب، ٢٩/٣ ح(١٩٢٣)، ومسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، ١٣٠/٣ ح(١٠٩٥).

(٥) وهي رواية البخاري. وأحمد ٤٥٢/٢٠ ح(١٣٢٤٥).

(٦) وهي رواية مسلم. وضُبط كذلك في مسند أحمد ١٥/١٩ ح(١١٩٥٠).

(٧) شرح النووي ٢٠٦/٧.

(٨) وهو هنا بالفتح؛ لأن الأُكلة بالضم هي اللقمة، وبالفتح المصدر، وهي المرة الواحدة من الأكل انظر: المشارق ٣٠/١.

(٩) أخرجه مسلم، كتاب الصيام، باب فضل السحور وتأكيد استحبابه، ١٣٠/٣ ح(١٠٩٦).

التسحُّر، فالأجر والثواب في الفعل بإتيان السنّة، لا بنفس الطعام.

وقد تكون البركة عائدة إلى الوقت، فقد يحصل له بسببه ذكرٌ ودعاءٌ وصلاةٌ واستغفارٌ في هذا الوقت الشريف، والذي تتنزَّلُ فيه الرحمة، ويُستجاب فيه الدعاء.

و«البركة» محتملةٌ لأنْ تُضافَ إلى كلِّ واحدٍ من الوقت، والفعلِ، والمتَسَحَّرِ به.

فيجوز أن تعود إلى الأمور الأخروية، ويحتمل أن تعود إلى الأمور الدنيوية.

«وليس ذلك من باب حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين، بل من باب استعمال المجاز في لفظ «في»، وعلى هذا يجوز أن يقال: فإن في السحور بفتح السين، وفي السحور بضمها»[(١)]، فالخلاصة أنَّ كليهما صحيحٌ[(٢)].

المطلب الثاني: طرق الترجيح بين الروايات.

الكلامُ في الترجيح بين الروايات ورفع مُوهم التعارُض بينَها له أهميةٌ بالغةٌ، «فالقصدُ منه: تصحيحُ الصحيح وإبطالُ الباطل»[(٣)]، ولذا عُنيَ به علماءُ الأمة سلفًا وخلفًا؛ لتعلُّقه بمصدرٍ من مصادرِ التشريع وهو: سنَّةُ النبي ﷺ، وأنّها وحيٌ محفوظٌ، ولما يترتبُ على ذلكَ من التعبّدِ للّهِ بما تَدلُّ عليه، ولما فيه أيضًا من الذَّبِّ عنها أمامَ أهلِ الأهواءِ والبدعِ في القديم والحديث.

فهذا مما دفع أهلَ العلم لوَضْعِ ضوابطَ وقواعدَ تُسلَكُ عندَ إيهام التعارض، واختلافِ الأحاديثِ في الظاهر، إذ يستحيلُ وجودُ التعارض حقيقةً؛ «لأن معنى التعارُض بين الخبرين من أمرٍ ونهيٍ وغيرِ ذلك: أنْ يكونَ موجبُ أحدهما منافيًا لموجب الآخر، وذلك يُبطلُ التكليفَ إنْ كانا أمرًا ونهيًا، وإباحةً وحظرًا، أو يوجبُ كونُ أحدهما صدْقًا والآخرَ كذبًا إنْ كانا خبرين، والنبي ﷺ منزّهٌ عن ذلك أجمع، ومعصومٌ منه باتفاقِ الأُمّة، وكلِ مثبتٍ للنبوة»[(٤)]، حتى قال إمامُ الأئمة ابنُ خُزيمةَ (ت: ٣١١): «لا أعرِفُ أنَّهُ روي عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين مُتضادّان، فمن كان عندَهُ فليأتِ بهِ حتى أُؤَلِّفَ بينَهما»[(٥)].

قال ابن القيم (ت: ٧٥١): «وأمَّا حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كلِّ وجهٍ ليس أحدُهما ناسخًا للآخر، فهذا لا يُوجدُ أصلًا، ومعاذَ اللّه أنْ يوجدَ في كلام الصَّادق المصدوق، الذي لا يَخرجُ من بين شفتيه إلا الحقُّ. والآفةُ من التَّقصير في معرفة المَنقول، والتَّمييز بين صحيحه ومعلولِه، أو مِن القصورِ في فَهمِ مُرادِهِ ﷺ، وحملِ كلامِهِ على غيرِ ما عناهُ به، أو مِنهما

(١) إحكام الأحكام ٢/٩-١٠.

(٢) انظر: شرح النووي ٧/٢٠٦، إحكام الأحكام ٢/٩-١٠، العدّة لابن العطار ٢/٨٤٥، الكواكب الدراري ٩/٩٩، الفتح ٤/١٤٠، شرح المصابيح لابن الملك ٢/٥١٣، كشف اللثام ٣/٥٠٠، فتح ذي الجلال ٢/٦.

(٣) البحر المحيط للزركشي ٨/١١٩.

(٤) الكفاية للخطيب ٢/٢٦٠، وانظر الموافقات ٥/٣٤١.

(٥) أخرجه الخطيب في الكفاية ٢/٢٥٩.

معًا. ومِن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع»[١].

وقد ذكر الأئمةُ مسالكَ في دفع التعارض، والترجيح بين الروايات، وهي: الجمع بين الروايات أولًا، ثم النسخُ إنْ عُلمَ التأريخ، ثم الترجيحُ، ثم التوقُّف[٢].

ووجوه الترجيح كثيرة، ذكر الحازمي منها خمسين وجهًا ثم قال: «وثَمّ وجوهٌ كثيرةٌ أضرَبْنا عن ذكرها»[٣]. وزادَ عليها الحافظُ العراقيُّ (ت: ٨٠٦) في «التقييد والإيضاح» ستين وجهًا، وقال: «وثَمَّ وجوهٌ أُخَرُ للترجيح، في بعضها نظرٌ، وفي بعضِ ما ذُكر أيضًا نظر»[٤]، وكذلك أوصلها السيوطي (ت: ٩١١) إلى مائةَ مرجّح وعشرة[٥]، «ومع ذلك، فثَمَّ تراجيحُ كثيرةٌ لم نَذْكُرْها، ذُكرتْ في كتبِ الأصوليين، وذلك لأنّ مثاراتِ الظنونِ التي يَحصلُ بها الرُّجْحانُ والتراجيحُ كثيرةٌ جدًا، فحصْرُها يَبْعُد»[٦].

ويمكنُ إرجاعُها -في الجملة- إلى قسمين[٧]: الترجيحُ باعتبارِ السندِ، وباعتبارِ المتن.

وزاد بعضُهم[٨] قسما ثالثًا: الترجيحُ باعتبار أمرٍ خارجي.

ومنهم من جعلها أربعةَ أقسام[٩] وجعلَ القِسمَ الرابعَ: الترجيحُ باعتبارِ المدلول.

وأوصَلَها البيضاوي (ت: ٦٨٥) إلى سبعةِ أقسام[١٠] وهي: الترجيحُ بحالِ الراوي، وبوقتِ الروايةِ، وبكيفيَّةِ الروايةِ، وبوقتِ ورودِه، وباللفظِ، وبالحُكْم، وبعَمَلِ أكثرِ السلف.

وقريبٌ منه ترتيب السيوطي فقد جعلها على سبعة أقسام أيضًا[١١]: الترجيح بحالِ الراوي، وبالتحمّلِ، وبكيفيةِ الروايةِ، وبوقتِ الورود، وبلفظِ الخبر، وبالحُكم، وبأمرٍ خارجي.

وسأذكرُ بعضًا من تلك المرجحات هنا على وجه الاختصار، مُتّبعا القسمة الثنائية لها[١٢]:

---

(١) زاد المعاد ٢١٤/٤.

(٢) وهذا مسلك الجمهور، ومن العلماء مَن قدّم النسخ أولا ثم الترجيح ثم الجمع، ومنهم مَن أخّر النسخ بعد الجمع والترجيح، وراجع في ذلك: الاعتبار للحاز، معرفة أنواع علوم الحديث ص٣٩١، نزهة النظر ص ١١٠، مذكرة أصول الفقه ص٤٩٤، التعارض والترجيح للبرزنجي ١٢٥/١، والتعارض والترجيح للحفناوي ص٦٤، تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها للعويد ص١١٢، وربما قُدّم بعضها على بعض في حديث بعينه لسببٍ ما، انظر: شرح الإلمام ٣١٨/٤، البحر المحيط للزركشي ١٥٢/٨، شرح مختصر الروضة ٦٨٨/٣-٦٨٩.

(٣) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ١٦٠/١.

(٤) التقييد والإيضاح ٥١٤/٢.

(٥) تدريب الراوي ١٢٤/٥.

(٦) شرح مختصر الروضة للطوفي ٧٢٦/٣.

(٧) شرح اللمع للشيرازي ٦٥٧/٢، نزهة النظر ص١١٠.

(٨) المستصفى ٤٧٦/٢، روضة الناظر ٣٩١/٢.

(٩) الإحكام للآمدي ٢٤٢/٤، شرح العضد على المختصر لابن الحاجب ٦٤٨/٣، إرشاد الفحول ٢٦٤/٢، قواعد التحديث ص٣١٣.

(١٠) منهاج الأصول ص٢٤١، الإبهاج في شرح المنهاج ٢٧٥١/٧.

(١١) تدريب الراوي ١٢٤/٥.

(١٢) ملخصا لها من: الإحكام للآمدي ٢٤٢/٤، شرح العضد على المختصر لابن الحاجب ٦٤٨/٣، شرح اللمع للشيرازي ٦٥٧/٢،

النوعُ الأولُ: الترجيحُ باعتبارِ السَّنَد، ومن ذلك:

- أن يكون أحدُهما متواترًا والآخرُ غيرُ متواتر.
- يُقدَّمُ ما صحَّ سندَه على ما لم يصح.
- تقديم ما اتُّفِقَ على صحَّةِ إسنادِه، أو جاء بأصحِّ الأسانيدِ على غيره.
- أن تكون إحدى الروايتين مختَلَفًا فيها بخلافِ الأخرى.
- كثرةُ الرواةِ لهذا اللفظ، فما كان رواتُه أكثرُ يكونُ مرجَّحًا على الآخَر؛ لأنّه يغلِبُ على الظنِّ بُعْدُهم عن الخطأ.
- مراتبُ الرواةِ مِن حيثُ العدالةُ والضبطُ، فالأوثقُ والأحفظُ مقدّمان على غيرهما.
- أنْ يكونَ الراوي قد تحمَّلَهُ بعدَ بلوغه؛ فهو أولى بالحفظَ وفهمَ المعنى مَن الصغير.
- مراتبُ الرواةِ من حيثُ الروايةُ عن الشيخِ واختصاصُهم به، فيُقدّم الأكثرُ ملازمةً له على غيره.
- أن يكونَ الراوي ممن لا يُحدِّثُ إلا من كتاب، ولا يَعتمدُ على حفظه.
- ترجيح الحديث لكون راويه لا يُجيزُ الروايةَ بالمعنى.
- علمُ الراوي بالعربية.
- تقديمُ روايةِ الأكثرِ اختصاصًا من غيره، كتقديمِ روايةِ إحدى زوجاتِ النبي ﷺ على غيرها مما تكلّم به النبي ﷺ على فراشه مثلًا.
- وقريب منه: تقديم رواية صاحب القصة على غيره.
- تقديم ما كان تحمُّلُه سماعًا أوعرضًا أو مشافهةً على ما أُخذ عن طريق الإجازة أو المناولة.
- ما راجع فيه الراوي شيخه إسماعًا أو استفهامًا له فيُقدّم.
- أن يكون في الرواية قصةٌ، أو ذُكر فيها سببُ الورودِ فسردُ الراوي لها يدلُّ على ضبطه.

فكلُّ ما يدلُّ على ضبطِ الراوي وحفظِه فهو مُرجِّحٌ لروايتِه.

النوعُ الثاني: الترجيحُ باعتبارِ المتن:

- أن يكونَ أحدُ اللفظين جاءَ مؤكَّدًا مُكررًا -قاله ثلاثًا- فيُقدّمُ على غيره.
- تقديمُ ما وافقَ لفظُهُ لفظَ القرآن.
- ترجيحُ ما اتفقت الألفاظُ عليه.
- تقديم ما يُوافقُ لفظُه لفظُ الأحاديث الأُخرى مما جاء في معناه.

شرح مختصر الروضة ٣/٦٩٠، تدريب الراوي ٥/١٢٤، إرشاد الفحول ٢/٢٦٤.

- ويُرجّح ما كان فصيحًا على ما فيه ركاكة في لفظه.

- تقديمُ اللفظ غيرِ المشكوك فيه على المشكوك فيه.

- متونُ العقائد يُقدّم فيها روايةُ حَسَن الاعتقادِ، والأبعدِ عن البدعة مِن غيره.

- أن يكـون أحدُهما من كتاب موثوقٍ بصحته، كالصحيحيـن، والآخر مسندًا إلى كتابٍ غيرِ مشهور بذلك. فالمسند إلى الكتاب المشهور أولى بالصحة.

- أن تكون إحدى الروايتينِ مما أملاهُ النبي ﷺ في كتاباته ورسائله.

«والقاعدةُ الكليةُ في الترجيح: أنّه متى اقترنَ بأَحَد الدَّليلينِ المتعارِضَين أمرٌ نقليٌّ، كآية، أو خبـر، أو اصطلاحيٌّ كعرف، أو عادة؛ عامًّا كانَ ذلك الأَمرُ أو خاصًّا، أو قَرينةٌ عقليةٌ، أو لفظيةٌ، أو حاليةٌ، وأفادَ ذلك زيادةُ ظَنٍّ؛ رُجِّحَ به»[1].

الخاتمة:

أختم هذا البحث بخلاصة ما ذكرته وتوصّلتُ إليه، وأوصي به، فأقول:

- إنّ تعدد الرواية ليست مجرد ظاهرة حديثية، بل بنية تعبيرية مقصودة.

- وإنّ هذا التعدد لا يناقض ضبط الروايات وحفظها، بل هو من تمام الأمانة في النقل.

- أن الرواية الواحدة قد تقصر عن أداء المقصود الكلي، فبعضها قد ينقل الحدث مجملا، والأخرى مفصلا.

- تعدد الرواية أداة من أدوات حفظ السنة النبوية، واستمرار فاعليتها.

- ضرورة إعادة بناء منهج التعامل مع الروايات، بدلا من المسارعة إلى الترجيح أو الطرح.

- الربط بين علم الحديث وعلم الدلالة ضرورة منهجية.

- هـذا التعدد لا يتعارض مع ما يذكره العلماء من وجـوه الترجيح بين الروايات؛ فإنّ هذا لا يدخـل ضمن تعارض الروايـات إلا في قليل من الأمثلة، والأولى هو الجمـع بين الروايات، فإعمال الدليل أولى من إهماله.

- العنايـة بهـذا الجانب وعدم إهماله، فربّمـا اكتفى البعضُ بأصـحّ الروايات -في نظره-، وأهمل ما عداها، وصنيع الأئمة على خلافه.

- الاهتمام بجمع الروايات في أحاديث الأحكام خاصة، وهو يدخل في زيادات المتون.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

---

(١) شرح مختصر الروضة ٧٢٦/٣، وانظر: إرشاد الفحول ٢٦٨/٢.

المراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمزمي - الدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث الإسلامية، دبي، ط١، ١٤٢٤هـ.

أثـر تاريخ النص الحديثي في توجيـه المعاني عند شراح الحديث دراسـة تطبيقية، يوسف جودة، بحث منشور في حولية كلية أصول الدين والدعوة بالمنوفية، العدد ٣٦، ١٤٣٨هـ.

إحكام الأحكام في شرح أحاديث سيد الأنام، تقي الدين محمد بن علي ابن دقيق العيد، دار أسفار، الكويت، ط١، ١٤٣٨هـ.

الإحـكام فـي أصول الأحكام، علي بن أبي علي الآمـدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

الأذكار = حليـة الأبرار وشعار الأخيـار في تلخيص الدعـوات والأذكار المستحبة في الليل والنهـار، محي الديـن يحيى بن شرف النووي، تحقيق بسام الجابـي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني المصري، المطبعة الأميرية، مصر، ط٧، ١٣٢٣هـ.

إرشـاد الفحول إلـى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علـي الشوكاني، تحقيق أحمد عزو، دار الكتاب العربي، سوريا، ط١، ١٤١٩هـ.

الاعتبـار فـي الناسـخ والمنسوخ فـي الحديـث، محمد بن موسـى الحازمـي، تحقيق أحمد طنطاوي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

أعـلام الحديث، لأبي سليمان حَمْـد الخطابي، تحقيق محمد بن سعـد آل سعود، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٩هـ.

الإفصاح عن معاني الصحاح، يحيى بن محمد بن هبيرة الشيباني، تحقيق فؤاد عبد المنعم، دار الوطن، الرياض، ١٤١٧هـ.

إكمـال المعلم بفوائد مسلم، القاضـي عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١٩هـ.

الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٣٧٩هـ.

أمالـي ابن الشجري، هبـة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابـن الشجري، تحقيق محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٤١٣هـ.

انتقاض الاعتراض في الرد على العيني في شرح البخـاري، لابن حجر العسقلاني، تحقيق

حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٣هـ.

الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، عبد الرحمن ابن يحيى المعلمي، تحقيق علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤٣٤هـ.

الإيجاز في شرح سنن أبي داود، محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق مشهور حسن، الدار الأثرية، الأردن، ط١، ١٤٢٨هـ.

البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج،محمد بن علي بن آدم الإثيوبي الولوي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤٢٦هـ.

البحر المحيط في أصول الفقه،بدر الدين بن محمد بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ.

بدائع الفوائد،محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية،تحقيق علي بن محمد العمران، عالم الفوائد، مكة، ط٣،١٤٣٣هـ.

تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد الملقّب بمرتضى الزبيدي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ومجموعة من المحققين، المجلس الوطني للثقافة الفنون، الكويت، ١٣٨٥-١٤٢٢هـ.

تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

التحرير في شرح مسلم، قوام السنة إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق إبراهيم أيت باخة، دار أسفار، الكويت، ط١، ١٤٤٢هـ.

تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، ناصر الدين البيضاوي، تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط١، ١٤٣٣هـ.

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٣٧هـ.

تعارض دلالات الألفاظ والترجيح بينها، عبد العزيز العويد، دار المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٣١هـ.

التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، عبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرها في الفقه الإسلامي، محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، مصر، ط٢، ١٤٠٨هـ.

تعدد الحادثة في روايات الحديث النبوي دراسة تأصيلية تطبيقية، حمزة البكري، وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ١٤٣٤هـ.



تعـدد روايـات الحديث النبوي وأثره في الحكـم على الحديث، ماجد العليـوي، دار النوادر، لبنان، ط١، ١٤٣٥هـ.

التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح، للعراقي، تحقيق أسامة خياط، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

توجيـه النظر إلى أصـول النظر، طاهر الجزائـري، تحقيق محمد بن علـي البيضاني، دار الإمام أحمد، ٢٠٢١م.

التوضيـح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي ابن الملقن، تحقيق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، دار النوادر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ.

جامـع الأصـول في أحاديث الرسول، مجد الدين ابن الأثيـر، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مطبعة الفلاح، ط١، ١٣٩٢هـ.

حاشيـة السهارنفوري على صحيح البخاري، مطبوعة بحاشية صحيح البخاري، تحقيق تقي الدين الندوي، مركز الندوي للبحوث والدراسات، الهند، ط١، ١٤٣٢هـ.

روايـة الحديث والأثـر بالمعنى دراسة نظريـة تطبيقية، خالد الرويتع، بحـث منشور بمجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد ٢٣، ٢٠١٥م.

زاد المعـاد فـي هدي خير العبـاد، محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزيـة، تحقيق محمد عزير شمس، ومحمد أجمل، ونبيل نصار وعلي العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط١، ١٤٣٩هـ.

سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد ابن ماجه القزويني،تحقيق شعيب الأرناؤوط،وعادل مرشد، دار الرسالة، بيروت، ط١٤٣٠،١هـ.

سنـن أبي داود،لأبي داود سليمان بن الأشعـث السجستاني،تحقيق الأرناؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة، بيروت، ط١٤٣٠،١هـ.

سنـن الترمذي،لأبـي عيسـى محمد بـن عيسـى الترمذي، تحقيـق بشار عـواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٨م.

شـرح الإلمـام بأحاديث الأحـكام، ابن دقيـق العيد، تحقيـق محمد خلوف العبـد الله، دار النوادر، سوريا، ط٢، ١٤٣٠هـ.

شـرح العضـد على المختصـر لابن الحاجـب، عضد الديـن الإيجي، تحقيـق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ.

شرح اللمع، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

شرح سنن الترمذي، عبد الكريم الخضير، دروس مفرّغة، المكتبة الشاملة.



شـرح صحيح البخاري، قـوام السنة إسماعيل بـن محمد الأصبهانـي، تحقيق عبد الرحيم العزاوي، دار أسفار، الكويت، ط١، ١٤٤٢هـ.

شرح علل الترمذي، لابن رجب، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح، ط١، ١٣٩٨هـ.

شـرح مختصـر الروضة، سليمان بـن عبد القوي الطوفـي، تحقيق عبـد المحسن التركي، الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

شـرح مسلم النووي = المنهـاج في شرح صحيح مسلم بن الحجـاج، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، مطبوع في حاشية صحيح مسلم، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٣٩٢ه.

شـرح مشكل الآثار، أبـو جعفر الطحاوي، تحقيق شعيب الأرنـاؤوط، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٥هـ.

شـرح مصابيـح السنة، محمد بن عبـد اللطيف الرومي، الكرماني، المعـروف بابن الملك، تحقيق لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، إدارة الثقافة الإسلامية، ط١، ١٤٣٣هـ.

صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق ماهر ياسين الفحل، دار الميمان، الرياض، ط، ١٤٣٠هـ.

صحيـح البخـاري= الجامـع المسند الصحيـح المختصر من أمور رسـول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل البخاري، طوق النجاة، ط١٤٢٢،١هـ.

صحيح مسلم= المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله، مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث،بيروت.

طـرق حديث من كذب علي متعمدا، سليمان بـن أحمد الطبراني، تحقيق علي حسن وهشام السقا، المكتب الإسلامي، عمّان، ط١، ١٤١٠هـ.

العدة في شرح العمدة في أحاديث الأحكام، علاء الدين علي بن إبراهيم ابن العطار، تحقيق نظام يعقوبي، دار البشائر، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ.

عقـد الدرر في شرح مختص نخبـة الفكر، محمود شكري الألوسـي، تحقيق إسلام درباله، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.

عمـدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمد بن أحمد العيني، دار إحياء التراث، بيروت.

غريـب الحديث، لأبي سليمان حَمد الخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، وخرّج أحاديثه عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

فتـح البـاري بشـرح صحيـح البخـاري، للحافـظ ابـن حجـر العسقلانـي، دار السـلام، الرياض،ط١٤١٨،١هـ.



فتح الباري في شرح صحيـح البخاري،لابن رجب الحنبلي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الحرمين، القاهرة، ط١٤١٧،١هـ.

الفتـح الرباني لترتيـب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني ومعـه بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني، أحمد بن عبد الرحمن البنا الساعاتي، دار إحياء التراث العربي، مصر، ط٢

فتـح المغيث بشـرح ألفية الحديـث، لشمـس الديـن السخاوي،تحقيق الشيخ عبـد الكريم الخضير،ومحمد الفهيد،دار المنهاج، الرياض،ط١٤٢٦،١هـ.

فتـح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ لمـرام، محمد بن صالح العثيمين، المكتب الإسلامي، ط١، ١٤٢٧هـ.

الفتوحات الربانية على الأذكار النواوية، محمد بن علان الصديقي، جمعية النشر والتأليف الأزهرية.

القبـس في شـرح موطأ مالك بـن أنس،لأبي بكر بـن العربي،تحقيق محمد ولـد كريم، دار الغرب، ط١، ١٩٩٢م.

قواعـد التحديث من فنـون مصطلح الحديث، جمـال الدين القاسمـي، دار الكتب العلمية، بيروت.

كشـف اللثام شرح عمدة الأحكام، محمد بن أحمد السفاريني، تحقيق نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، ط١، ١٤٢٨هـ.

كشف المناهج والتناقيح في تخريج أحاديث المصابيح، محمد بن إبراهيم المناوي، تحقيق محمد إسحاق إبراهيم، الدار العربية، بيروت، ط١، ١٤٢٥هـ.

كفايـة الحاجة في شرح سنن ابن ماجه = حاشية السندي على سنن ابن ماجه، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، دار الجيل، بيروت.

الكفايـة في معرفـة أصول علم الرواية، للخطيـب البغدادي، تحقيق ماهـر الفحل، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٣٢هـ.

الكليّـات معجم في المصطلحـات والفروق اللغوية، أيوب بن موسـى الكفوي، تحقيق عدنان درويش، الرسالة، بيروت.

الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري، محمد بن يوسف الكرماني، دار إحياء التراث، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

المحكـم والمحيط الأعظم، لأبـي الحسن علي بن إسماعيل بن سيـده، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

مذكـرة فـي أصول الفقـه على روضة الناظـر، محمد الأميـن الشنقيطي، عطـاءات العلم،



الرياض، ط٥، ١٤٤١هـ.

مرقـاة الصعـود إلى سنن أبـي داود، جلال الديـن السيوطي، دار ابن حـزم، بيروت، ط١، ١٤٣٣هـ.

المستصفـى في علـم أصول الفقـه، أبو حامـد الغزالي، تحقيـق محمد سليمـان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

مسنـد الإمـام أحمد، تحقيق شعيب الأرنـاؤوط، وعادل مرشد وغيرهـم، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

مشارق الأنوار على صحاح الآثار، عياض بن موسى اليحصبي، المكتبة العتيقة.

المصنف لابن أبي شيبة، تحقيق سعد الشثري، دار كنوز إشبيليا،بيروت،ط١٤٢٧،١هـ.

المصنف لعبد الرزاق الصنعاني، تحقيق دار التأصيل، مصر، ط٢، ١٤٣٧هـ.

معالم السنن = شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي البستي، المطبعة العلمية، حلب، ط١، ١٣٥١هـ.

معجـم مقاييـس اللغة، لابن فارس، تحقيق عبد السـلام هارون، دار الفكـر، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.

معرفـة أنـواع علـوم الحديث، لابن الصـلاح، تحقيق عبـد اللطيف الهميـم - ماهر ياسين الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ.

المعلـم بفوائـد مسلم، محمد بـن علي بن عمر التميمـي المازري، تحقيـق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية، تونس، ط٢، ١٩٨٨م.

المفاتيـح في شرح المصابيح، الحسين بن محمود المظهري، لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة الكويت، ط١، ١٤٣٣ه.

المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي، تحقيق محي الدين مستو وأحمد السيد، ويوسف بديوي ومحمود بزال، دار ابن كثير، دمشق، ط١، ١٤١٧ه.

المقترب في بيان المضطرب، أحمد بن عمر بازمول، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٢ه.

منهـاج الأصول إلى علم الأصول، عبد الله بن عمر البيضاوي، تحقيق شعبان إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٩ه.

منهج النقد في علوم الحديث، نور الدين عتر، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠١ه.

الموافقـات، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق الحسين أيت سعيد، منشورات البشير بنعطية، المغرب، ط١، ١٤٣٨ه.



الميسر فـي شرح مصابيح السنة، فضل بن حسن التوربشتي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار الباز، ط٢، ١٤٢٩ه.

نزهـة النظـر شـرح نخبة الفكـر، لابن حجـر العسقلاني، تحقيـق عبد الله بـن ضيف الله الرحيلي، ط٣، ١٤٤٣ه.

نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد، للعلائي، تحقيق بدر البدر، دار ابن الجوزي، الرياض، ط١، ١٤١٦ه.

نظـم المتنـاث من الحديث المتواتـر، محمد بن أبـي الفيض الكتاني، دار الكتـب السلفية، مصر، ط٢

النكـت على مقدمة ابن الصلاح، لبدر الدين الزركشي، تحقيق زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف، الرياض،ط١٤١٩،١هـ.

النكت على مقدمة ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر العسقلاني، حققه ماهر ياسين الفحل، دار الميمان، الرياض، ط١، ١٤٣٤ه.

النهايـة فـي غريب الحديث والأثـر، أبو السعادات ابـن الأثير، تحقيق طاهـر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩ه.

نيـل الأوطـار في شـرح منتقى الأخبـار، محمد بـن علي الشوكانـي، تحقيق عصـام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر، ط١، ١٤١٣ه.

◇◇◇

إعداد: عامر بن إبراهيم بن إبراهيم التركي

الأستاذ المساعد بقسم الدراسات القضائية

بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Written by: Amer Ibrahim Ibrahim Alturki

Assistant Professor, Department of Judicial Studies

Faculty of Islamic Law at the Islamic University Of Madinah

ameralturki@iu.edu.sa

فسخُ النكاحِ بسببٍ ماليٍّ
-في الفقه الإسلاميِّ والنظامِ السعودي-

Annulment of Marriage Due to Financial Reasons
– In the Islamic jurisprudence and Saudi Law -

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٧/٥ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/١٥

المستخلص

تـم في هـذا البحث تنـاول مسألة: حكم فسـخ النكاح بسبب عـدم أداء المهـر، وعدم أداء النفقة، مع ذكر الفروق بين الفسخ وبين الطلاق والخلع، وقد كانت الدراسة من الجانبين: الفقهي الإسلامـي، والنظامي السعـودي، وتبين بعد الدراسة أن الحكم الفقهـي الراجح في مسألة «حكم فسـخ النكاح بسبب عـدم أداء المهر الحال» أن للمرأة طلب فسخ النـكاح، وهو ما اعتمده المنظم السعـودي، والراجـح في مسألة «حكم فسـخ النكاح بسبب عدم أداء النفقـة» أن للمرأة طلب فسخ النكاح، وهو ما اعتمده المنظم السعودي كذلك.

الكلمات المفتاحية: فسخ، النكاح، الأحوال، الشخصية، القضاء، النظام.

ABSTRACT

This study addresses the issue of: The ruling on annulment of marriage due to non-payment of the dower and non-provision of maintenance, while highlighting the distinctions between annulment, divorce, and (khul) (wife-initiated divorce for compensation).

The research adopts a dual perspective: Islamic jurisprudence, and the

Saudi legal system.

Following the study, it was established that the preponderant juristic ruling regarding the annulment of marriage due to non-payment of the prompt dower (al-Mahr al-Hal) is that the wife has the right to request annulment. This ruling has been adopted by the Saudi legislator.

Moreover, the preponderant juristic ruling regarding the annulment of marriage due to non-provision of maintenance is likewise that the wife has the right to request annulment. This ruling has also been adopted by the Saudi legislator.

Keywords: Annulment, Marriage, Personal Status, Judiciary, Saudi law.

المقدمة

الحمد للّٰه حق حمده، أحمده سبحانه على آلائه ورفده، والصلاة والسلام على رسوله وعبده، وعلى آله وصحبه وحزبه وجنده، أما بعد:

فــإن الشريعة الإسلامية قد أولت أمور الأسرة عناية كبيرة، واهتماماً بالغاً، وفي ذلك تأكيد على أهمية العلم بأحكامها، ومنها: أحكام عقد النكاح، وفسخه؛ إذ بهما تحل الفروج وتحرم.

والأصل في عقد النكاح الديمومة، وهذا ما ترغب به الشريعة الإسلامية، وتهدف إليه، إلا أن هــذا العقد الوثيق، والميثاق الغليظ قد يعتريه ما يعتريــه من موجبات إنهائه، ولوازم قطعه، ومما ينهــى به هذا العقد «الفسخ»، وللفسخ أسبــاب، منها: أسباب تتعلق بالمال، وهي سببان: عدم أداء المهــر، وعدم بذل النفقة، وفــي هذا البحث المختصر تناول لهذه المسألــة، وقد عُنون بـ: (فسخ النكاح بسبب مالي).

أسأل اللّٰه -تعالى- التوفيق والسداد، والهدى والرشاد.

أهمية الموضوع:

تتبين أهمية الموضوع في الأمرين التاليين:

اتصــال الموضــوع بعقد يعد من أقدس العقود في الإســلام، وميثاق هو أغلظ المواثيق، وهو عقد وميثاق الزواج.

يبيــن الموضوع للمرأة المخرجَ الشرعيَ عنــد إخلال الزوج بما وجب عليه شرعاً ونظاماً في المهر والنفقة، كما يبين للزوج أحقية المرأة من طلب الفسخ من عدمه.

أسباب اختيار الموضوع:

تتلخص أسباب اختيار الموضوع في التالي:

ما تقدم من أهمية الموضوع.

إفادة الزوجين بأحكام المسائل المتناولة في البحث.

الرغبة الشخصية في تناول موضوع متصل بنظام حديث الصدور.

الدراسات السابقة:

مما وقفت عليه من الدراسات السابقة المشابهة:

التفريق بين الزوجين للإعسار بالمهر دراسة فقهية مقارنة مع قانون الأحوال الشخصية الأردني، لعروة عكرمة صبري.

الإعسار بنفقة الزوجة دراسة فقهية تطبيقية على الواقع القانوني في فلسطين، لنعيم سمارة المصري.

أثر الإعسار في عقد النكاح، لهند بنت سعد القحطاني.

مسوغات طلب المرأة فسخ النكاح، لسامي بن عبد الرحمن البطي.

مسوغات طلب المرأة فسخ النكاح لمصلحتها، لعمر بن عبد العزيز السعيد.

ويلاحظ على الدراسات المذكورة تناولها لسبب واحد دون الآخر (الدراسات ١،٢،٣)، وعدم تطرقها للنظام السعودي ممثلاً بنظام الأحوال الشخصية (الدراسات كلها)، وأقرب الدراسات السابقة لهذا البحث (الدراسة ٥)، ومما يزيد عليها هذا البحث ذكره لمطلب الفروقات بين المصطلحات المشابهة، ودراسته لمسألتي الإعسار بالمهر والنفقة بشكل أوسع.

خطة البحث:

انتظم البحث في: تمهيد، ومبحثين، وخاتمة، وفهرس:

التمهيد: فسخ النكاح والفرق بينه وبين المصطلحات المشابهة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف فسخ النكاح.

المطلب الثاني: الفرق بين فسخ النكاح وبين المصطلحات المشابهة، وفيه فرعان:

الفرع الأول: الفرق بين فسخ النكاح وبين الخلع.

الفرع الثاني: الفرق بين فسخ النكاح وبين الطلاق.

المبحث الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في النظام السعودي.

المبحث الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في النظام السعودي.

منهج البحث وإجراءاته:

سلوك منهج الاستقراء والتحليل والمقارنة.

عزو الآيات إلى سورها في المتن، والأحاديث والآثار إلى أهم مصادرها، وذكر الحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما.

توثيق الأقوال والأدلة والنقولات عن أهل العلم من مصادرها الأصيلة المعتمدة في كل مذهب.

الترجمة للعلم بذكر اسمه، واثنين من: شيوخه، وتلاميذه، ومصنفاته عدا الصحابة y.

اتباع أسلوب شيكاغو في التوثيق.

والله -تعالى- أسأل التوفيق والإصابة، والقبول والإجابة، والأجر والإثابة.

التمهيد

فسخ النكاح والفرق بينه وبين المصطلحات المشابهة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف فسخ النكاح.

المطلب الثاني: الفرق بين فسخ النكاح وبين المصطلحات المشابهة.

المطلب الأول: تعريف فسخ النكاح

فسخ النكاح مصطلح مركب من كلمتين: الأول: الفسخ، والثانية: النكاح، وتعريف المصطلحات المركبة يكون من جهتين:

- الجهة الأولى: تعريف المصطلح باعتبار أفراده:

١- معنى الفسخ:

أ. لغة: معنى الفسخ يدور حول معاني: حَلُّ الشيء، ونقضه، والخروج منه، ومفارقته، وإبطاله، قال ابن فارس(١) -رحمه الله تعالى-: «الفاء والسين والخاء كلمة تدل على نقض شيء»(٢).

ب. اصطلاحاً: «الفسخ: هو حل ارتباط العقود»(٣).

٢- معنى النكاح:

أ. لغة: الضم والجمع والاقتران، يقال: تناكحت الأشجار، إذا التصق بعضها ببعض(٤).

---

(١) هو: أبو الحسين، أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب القزويني، المعروف بالرازي، المالكي، اللغوي، كان شافعيا، ثم تحول مالكياً آخر عمره، ومذهبه في النحو كوفي. من مشايخه: أبو الحسن علي بن إبراهيم بن سلمة القطان، وعبد الرحمن بن حمدان الجلاب، ومن تلاميذه: أبو منصور محمد بن عيسى، وعلي بن القاسم الخياط المقرئ، ومن مصنفاته: مجمل اللغة، ومتخير الألفاظ. ولد سنة ٣٢٩، وتوفي سنة ٣٩٥. ينظر: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. سير أعلام النبلاء. تحقيق: حسين أسد وآخرون. (ط٣، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م)، ١٧: ١٠٣؛ وأبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة. (دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٨٠؛ وخير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي. الأعلام. (ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م)، ١: ١٩٣.

(٢) ينظر: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا. معجم مقاييس اللغة. تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون. (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م)، ٤: ٥٠٣؛ وأبو الفضل جمال الدين ومحمد بن مكرم بن علي ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي. لسان العرب. (ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ)، ٣: ٤٥؛ وأبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. (بيروت: المكتبة العلمية، د.ت)، ٢: ٤٧٢.

(٣) ينظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي. نفائس الأصول في شرح المحصول. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ١: ٢٩٨؛ وتاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي. الأشباه والنظائر. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ- ١٩٩١م)، ١: ٢٣٤.

(٤) ينظر: أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي. تهذيب اللغة. المحقق: محمد عوض مرعب. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ٢٠٠١م)، ٤: ١٠٢؛ وابن فارس، مقاييس اللغة، ٥: ٤٧٥؛ وابن منظور، لسان العرب، ٢: ٦٢٥-٦٢٦.

ب. اصطلا

المعنــى الأصلي، وهو المقصود عند الإطلاق، ولم يرد في القرآن النكاح بمعنى الوطء إلا في قول الله عز وجل: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة:٢٣٠](١).

- الجهة الثانية: تعريف المصطلح باعتباره مجموعاً (لقباً):

فسخ النكاح: هو حل عقد النكاح من غير طلاق ولا عوض لشرط أو عيب(٢).

ويمكــن أن يقــال في تعريفه: هو إنهاء لعقد الارتباط بيــن الزوجين من أصله، بحكم شرعي أو قضائي.

المطلب الثاني: الفرق بين فسخ النكاح وبين المصطلحات المشابهة

التفريــق في النكاح إما أن يكون فسخاً أو طلاقــاً، والفسخ إما أن يكون بعوض وهو الخلع، أو بغيره وهو الفسخ عند الإطلاق، فتكون المصطلحات المشابهة للفسخ: الطلاق، والخلع.

- **أولاً: الفرق بين الفسخ والطلاق:**

الطلاق هو: حل عقد الزوجية بدون عوض(٣).

وبينه وبين الفسخ عموم وخصوص أو سعة وضيق من وجه دون وجه، فيكون تارة الفسخ أعم وأوســع من الطلاق، ويكون الطلاق تارة أعــم وأوسع من الفسخ، ويجتمعان في كونهما مفارقة بين الزوجيــن، قال ابن عبد البــر(٤) -رحمه الله تعالى-: «والفرق بين الفســخ والطلاق وإن كان كل واحد منهما فراقاً بين الزوجين ...»(٥).

---

(١) ينظر: موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي. المغني. المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. (ط٣، بالرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م)، ٦: ٤٤٥؛ وبرهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح. المبدع في شرح المقنع. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٦: ٨١؛ ومنصور بن يونس البهوتي الحنبلي. كشاف القناع عن متن الإقناع. تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل. (السعودية: وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ٥: ٥-٦.

(٢) ينظر: عبد الكريم بن محمد اللاحم. المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة». (الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ٤: ١٠.

(٣) ينظر: أبو حفص نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي. طلبة الطلبة. (بغداد: المطبعة العامرة، ومكتبة المثنى، ١٣١١هـ)، ٥١؛ وشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي. المطلع على ألفاظ المقنع. المحقق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب. (جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م)، ٤٠٥؛ والفيومي، المصباح المنير، ٢: ٣٧٦.

(٤) هو: أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي. من شيوخه: أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن، والمعمر محمد بن عبد الملك ابن ضيفون، ومن تلاميذه: أبو محمد بن حزم، وأبو داود سليمان بن أبي القاسم، ومن مصنفاته: الدرر في اختصار المغازي والسير، والعقل والعقلاء. ولد سنة ٣٦٨، وتوفي سنة ٤٦٣. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٨: ١٥٣؛ والزركلي، الأعلام، ٨: ٢٤٠.

(٥) ينظر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي. الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٦: ١٨١.

ومن الفروق بين الفسخ والطلاق ما يأتي:

١- الطلاق يكون بلفظ الزوج بخلاف الفسخ. قال الشافعي(١) -رحمه الله تعالى-: «كل ما حُكِمَ فيه بالفرقة، وإن لم ينطق بها الزوج، ولم يردها ... فهذه فرقة لا تُسمَى طلاقاً»(٢)، فالفسخ أعم من هذا الوجه.

٢- يملك الزوج في الطلاق الرجعي الرجعةَ في العدة سواء رضيت الزوجة بالرجعة أو لم ترض، بخلاف الفسخ فلا يملك فيه الرجعةَ إلا بعقد جديد، ويشترط رضاها، فيكون الطلاق أوسع من هذا الوجه(٣).

٣- يحسب عدد الطلاق، وأما الفسخ فلا يُحسب من عدد الطلقات، قال الشافعي -رحمه الله تعالى-: «وكل فسخٍ كان بين الزوجين فلا يقع به طلاق، لا واحدة ولا ما بعدها»(٤). فيكون الفسخ أوسع من هذا الوجه.

٤- الطلاق حق للزوج لا يشترط فيه حكم القاضي، بخلاف الفسخ لأنه مجتهد فيه، فيكون الطلاق أوسع من هذا الوجه(٥).

٥- الطلاق يكون عن اختيار الزوج ورضاه، والفسخ قد يكون بغير اختياره ورضاه، فالفسخ أعم من هذا الوجه(٦).

٦- الطلاق يقع عن سبب وعن غير سبب، والفسخ لا يكون إلا عن سبب، فيكون الطلاق أعم من هذا الوجه(٧).

٧- الطلاق قد يكون بالتراضي بين الزوجين، والفسخ لا يثبت بمجرد تراضي الطرفين، قال

---

(١) هو: أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد القرشي، ثم المطلبي، الشافعي، المكي، الغزي المولد. إمام المذهب الشافعي. من شيوخه: مسلم بن خالد الزنجي، وداود بن عبد الرحمن العطار، ومن تلاميذه: أبو عبيد القاسم بن سلام، وأحمد بن حنبل، ومن مصنفاته: أحكام القرآن، والمسند. ولد سنة ١٥٠، وتوفي سنة ٢٠٤. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٠: ٥؛ والزركلي، الأعلام، ٦: ٢٦.

(٢) ينظر: أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. الأم. (ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م)، ٥: ١٢٨.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٥.

(٤) ينظر: الشافعي، الأم، ٥: ١٩٩.

(٥) ينظر: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب. (جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٣١٤؛ وابن قدامة، المغني، ١٠: ١٧٢.

(٦) هذا مبني على أن الفسخ يكون من الحاكم (القاضي) وأحكامه مبنية على الشرع لا على موافقة الزوج ورضاه.

(٧) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الأجزاء ١ - ٢: مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، والأجزاء ٣ - ٧: (مصر: مطبعة الجمالية، ١٣٢٧ - ١٣٢٨هـ)، ٣: ١٤٤.

ابن القيم(١) -رحمه الله تعالى-: «ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق»(٢). فيكون الطلاق أوسع من هذا الوجه.

٨- الطلاق قبل الدخول بالمرأة يوجب لها استحقاق نصف المهر المتفق عليه، بخلاف الفسخ قبل الدخول بها لا يوجب لها شيئاً من الصداق(٣).

- **ثانياً: الفرق بين الفسخ والخلع:**

الخلع هو: طلب المرأة مفارقة زوجها بعوض مالي(٤).

والخلع ليس طلاقاً على الصحيح، بل هو من جنس الفسوخ(٥)، ولكنه فسخ خاص، فالفسخ أعم منه من ثلاثة وجوه:

١- الفسخ حل لعقد الزوجية مطلقاً، والخلع هو حل لعقد الزوجية بعوض(٦).

٢- الخلع يقع بالتراضي، والفسخ يكون بتراضٍ وبغيره(٧).

٣- الفسخ حل للعقود مطلقاً، والخلع خاص بحل عقد الزواج(٨).

---

(١) هو: أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي الحنبلي. من شيوخه: ابن تيمية، والقاضي تقي الدين سليمان، ومن تلاميذه: الإمام ابن كثير، والإمام ابن رجب، ومن مصنفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية في السياسة الشرعية. ولد في دمشق سنة ٦٩١، وتوفي فيها سنة ٧٥١. ينظر: عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب. ذيل طبقات الحنابلة. تحقيق: عبد الرحمن العثيمين. (مكتبة العبيكان، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٥م)، ٥: ١٧٠؛ والزركلي، الأعلام، ٦: ٥٦.

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ٦: ٣٢٠-٣٢١.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٩: ٤٤٩.

(٤) ينظر: النسفي، طلبة الطلبة: ٥٩؛ والبعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: ٤٠٣؛ والفيومي، المصباح المنير، ١: ١٧٨.

(٥) ينظر: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي. المحلى بالآثار. المحقق: عبد الغفار سليمان البنداري. (بيروت: دار الفكر، د.ت)، ١٠: ٢٣٨؛ وابن قدامة، المغني، ٧: ٥٦؛ وأبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي. روضة الطالبين وعمدة المفتين. حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش. (ط٣، بيروت، ودمشق، وعمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢هـ- ١٩٩١م)، ٧: ٣٧٥؛ وأحمد بن تيمية. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده ابنه محمد. (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ٣٢: ٢٨٩؛ وأبو سليمان حمد بن محمد الخطابي. معالم السنن. طبَعَهُ وصححه: محمد راغب الطباخ، (حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م)، ٣: ١٤٣.

(٦) ينظر: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. (القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ٣: ٨٩؛ وأبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي. التهذيب في فقه الإمام الشافعي. المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٥: ٥٥١؛ وأبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ٢٢: ٥.

(٧) ينظر: أبو النجا شرف الدين موسى الحجاوي المقدسي. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. (بيروت: دار المعرفة، د.ت)، ٣: ٢٥٣؛ وابن قدامة، المغني، ١٠: ٢٦٨).

(٨) ينظر: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المشهور بالقرافي. نفائس الأصول في شرح المحصول. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م)، ١: ٢٩٨؛ وابن رشد، بداية المجتهد، ٣: ٨٩؛ والبغوي، التهذيب، ٥: ٥٥١؛ والمَرْداوي، والإنصاف، ٢٢: ٥.

المبحث الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في النظام السعودي.

تمهيد

فسخ النكاح ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الفسخ المتوقف على القضاء (الفسخ القضائي)، وله أسباب تختلف باختلاف المذاهب:

- منها: أن يتبين عدم الكفاءة بين الزوجين.
- ومنها: أن يُنقص مهر الزوجة عن مهر مثلها.
- ومنها: أن يسلم أحد الزوجين ويرفض الآخر الدخول في الإسلام.

القسم الثاني: الفسخ غير المتوقف على القضاء، وله أسباب تختلف باختلاف المذاهب:

- منها: أن يفسد أصل العقد، كانتفاء الشهود أو رضا الزوجين.
- ومنها: أن يتبين وجود محرمية بين الزوجين.

وفي هذا المبحث سيكون الحديث عن فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر وذلك من خلال جهتين:

- الجهة الأولى: باعتبار أقوال الفقهاء -رحمهم الله تعالى-.
- الجهة الثانية: باعتبار النظام السعودي من خلال نظام الأحوال الشخصية.

ويعرَّف المهر بأنه: «العوض المسمى في عقد النكاح، وما قام مقامه»(١).

و«الفرق بين الصداق والمهر: أن الصداق اسم لما يبذله الرجل للمرأة طوعاً من غير إلزام، والمهر اسم لذلك ولما يلزمه»(٢)، «ويقال: إن الصداق ما يستحق بالتسمية في العقد، والمهر: ما استحق بغير تسمية»(٣)، وهذا الفرق لغوي، وهما -الصداق والمهر- عند الفقهاء شيء واحد، وهو: ما يلزم دفعه للمرأة بسبب النكاح.

---

(١) ينظر: النسفي، طلبة الطلبة: ٤٣؛ والبعلي، المطلع على ألفاظ المقنع: ٣٩٦؛ والفيومي، المصباح المنير، ٢: ٥٨٢.

(٢) ينظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري. الفروق اللغوية. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. (القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ت)، ١٦٩.

(٣) ينظر: نشوان بن سعيد الحميرى اليمني. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. المحقق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله. (دمشق، بيروت: دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٦: ٣٦٩٥.

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في الفقه الإسلامي

المقصود في هذا المطلب هو بيان أحكام فسخ النكاح بسبب عدم تسليم المهر عند الفقهاء -رحمهم الله تعالى-، وله صور وأقسام باعتبارات مختلفة(١):

فباعتبار سبب ترك تسليم المهر، فهو على قسمين:

١- ترك تسليم المهر بسبب مماطلة الزوج مع غناه.

٢- ترك تسليم المهر بسبب إعسار الزوج لعدم قدرته.

وباعتبار حال المهر، فهو على قسمين:

١- الصداق المعجل.

٢- الصداق المؤجل.

وباعتبار العلم بحال الزوج، فهو قسمان:

١- أن تعلم بإعساره قبل الزواج به.

٢- ألا تعلم بإعساره قبل الزواج به.

وباعتبار حال الزوجة، فهو قسمان:

١- أن تكون حرة مكلفة.

٢- ألا تكون حرة أو ألا تكون مكلفة.

- **الأقوال في المسألة:**

أولاً: مذهب الحنفية:

يرى الحنفية عدم فسخ النكاح بالإعسار بالمهر، لأنه من الدين المستقر، والمقصود من النكاح هو غير المال، فالمال زائد والعجز وقع تبعاً، فلا يكون العجز سبباً لرفع حكم الأصل، ويجيزون للزوجة الامتناع عن تسليم نفسها للزوج قبل الدخول بها حتى تحصل على الصداق المعجل(٢).

ثانياً: مذهب المالكية:

يرى المالكية فسخ النكاح بالإعسار بالمهر، إذا طلبت المرأة الفسخ، بشرط أن يكون طلب الفسخ قبل الدخول؛ لأنه عجز تسليم عن العوض مع بقاء المعوض، من باب القياس على البائع إن لم يقبض ثمن المبيع حتى عجز المشتري بإفلاس أو حجر مع بقاء عين المبيع.

---

(١) مستفادة من المراجع المذكورة في الحواشي الأربعة التالية.

(٢) ينظر: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي. المبسوط. باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. (مصر: مطبعة السعادة، د.ت)، ٥: ١٩١.

ويُمهل الزوج قبل الفسخ مدة يقدرها القاضي باجتهاده، أما طلب المرأة الفسخ بعد الدخول بها فليس من حقها، لتلف المعوض وهو العذرية ويصير العوض ديناً في ذمة الزوج(١).

ثالثاً: مذهب الشافعية:

يرى الشافعية فسخ النكاح بالإعسار بالمهر، بطلب المرأة للفسخ إن طلبت الفسخ قبل الدخول؛ لأنه عجز تسليم عن العوض مع بقاء المعوض، من باب القياس على البائع إن لم يقبض ثمن المبيع حتى عجز المشتري بإفلاس أو حجر مع بقاء عين المبيع.

ويُمهل الزوج قبل الفسخ مدة ثلاثة أيام، فإن قدر وإلا فسخ النكاح، وإن طلبت الفسخ بعد الدخول لم يثبت لها الفسخ، لتلف المعوض وهو العذرية ويصير العوض ديناً في ذمة الزوج(٢).

رابعاً: مذهب الحنابلة:

يرى الحنابلة فسخ النكاح بالإعسار بالمهر، إذا طلبت المرأة ذلك، وكان الإعسار قبل الدخول بها؛ لتعذر الوصول إلى العوض بعد قبض المعوض قياساً على إفلاس المشتري، بشرط ألا تكون المرأة عالمة بحاله قبل ذلك، وأما بعد الدخول فعلى وجهين، ويرون أن فسخ النكاح بالإعسار بالمهر يكون من حق المرأة الحرة المكلفة أن تفسخ النكاح، وأما الزوجة الحرة غير المكلفة لصغر أو جنون فليس لوليها حق الفسخ؛ لأن الحق في الصداق لها دون وليها، وربما رضيت بتأخيره، وأما الزوجة الأمة: فيخير سيدها في الفسخ؛ لأنه مالك نفعها، ولا فسخ عندهم إلا عند الحاكم؛ لأنه فسخ ثبت فيه الخلاف فاحتاج لحكم الحاكم (القاضي)(٣).

وخلاصة الأقوال ترجع إلى قولين:

القول الأول: منع الفسخ مطلقاً، وهو مذهب الحنفية، ورواية عند الحنابلة اختارها ابن

---

(١) ينظر: ابن عبد البر، الكافي، ٢: ٥٦٠؛ وأبو عبد الله محمد الخرشي. شرح الخرشي مع حاشية العدوي. (ط٢، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، وصَوّرتها بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٣١٧ هـ)، ٣: ٣٠٢-٣٠٣.

(٢) ينظر: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. المهذب في فقه الإمام الشافعي. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت)، ٢: ٦٢؛ وأبو يحيى زكريا الأنصاري الشافعي. أسنى المطالب في شرح روض الطالب ومعه حاشية: الشهاب أبي العباس أحمد الرملي الكبير الأنصاري. (د.م: المطبعة الميمنية، ١٣١٣هـ)، ٣: ٤٣٩؛ وشمس الدين محمد بن محمد، الخطيب الشربيني. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. حققه وعَلّق عليه: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م)، ٣: ٤٤٢.

(٣) ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٨؛ والبهوتي،كشاف القناع، ١١: ٥١٨؛ ومحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار. شرح منتهى الإرادات. دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش. (ط٥، بمكة المكرمة: مكتبة الأسدي. ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م)، ٩: ٢٣٦.

حامد(١) وابن قدامة(٢) -رحمهما الله تعالى-(٣).

القـول الثانـي: التفصيـل، فالفسخ جائـز إذا كان العجز عن المهر قبـل الدخول، وهو قول المالكيـة(٤)، والشافعيـة(٥)، والحنابلة(٦)، أما إذا كان بعده فالمالكيـة والشافعية على منعه، وللحنابلـة وجهان: إن كان للزوجة حق منع نفسها -بسبب عدم أداء المهر- بعد الدخول؛ فلها حق الفسـخ، وإن لم يكن لها حق منع نفسهـا؛ فليس لها حق الفسخ، قياساً على إفلاسه بدين آخر غير المهر(٧).

واختلاف الفقهاء وارد على المهر الحال دون المؤجل.

- **سبب الاختلاف في المسألة:**

سبـب الاختلاف هو الاختلاف في قياس عقد النكاح علـى عقود المعاوضات، قال ابن رشد الحفيـد(٨) -رحمه الله تعالى-: «وسبب اختلافهم: تغليـب شبه النكاح في ذلك بالبيع، أو تغليب

---

(١) هو: أبو عبد الله، الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الحنبلي الوراق. من شيوخه: أبو بكر النجاد، وأبو بكر الشافعي، ومن تلاميذه: أبو علي الأهوازي، والقاضي أبو يعلى، ومن مصنفاته: الجامع في فقه الإمام أحمد، وشرح أصول الدين. توفي سنة ٤٠٣. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٧: ٢٠٣؛ والزركلي، الأعلام، ٢: ١٨٧.

(٢) هو: أبو محمد، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام بن نصر المقدسي، الجماعيلي، ثم الدمشقي، الصالحي، الحنبلي، من أكابر الحنابلة. من شيوخه: أبو المكارم بن هلال، وأبو الفضل الطوسي، ومن تلاميذه: البهاء بن عبد الرحمن، والجمال ابن الصيرفي، ومن مصنفاته: روضة الناظر وجنة المناظر، ولمعة الاعتقاد. ولد سنة ٥٤١، وتوفي سنة ٦٢٠. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢٢: ١٦٥؛ والزركلي، الأعلام، ٤: ٦٧.

(٣) ينظر: المَرْداوي، الإنصاف: ٢١: ٣٠٨؛ وابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٨.

(٤) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٣: ٧٤؛ وعبيد الله بن الحسين بن الحسن أبي القاسم ابن الجَلَّاب المالكي. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس. المحقق: سيد كسروي حسن. (بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م)، ٢: ١٣؛ والقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. الإشراف على نكت مسائل الخلاف. المحقق: الحبيب بن طاهر. (د.م: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م)، ٢: ٧٨٥.

(٥) ينظر: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي. الحاوي الكبير. المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م)، ١١: ٤٦١؛ وأبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني. بحر المذهب. المحقق: طارق فتحي السيد. (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م)، ١١: ٤٧٩؛ وأبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي. البيان في مذهب الإمام الشافعي. المحقق: قاسم محمد النوري. (جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٩: ٤٥٣.

(٦) ينظر: البهوتي، الإقناع، ٣: ٢٢٦؛ وأبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني. الهداية على مذهب الإمام أحمد. المحقق: عبد اللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل. (د.م: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ٤٠٩؛ وابن قدامة، المغني، ١٠: ١٧٢.

(٧) ينظر: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح. المبدع في شرح المقنع. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٦: ٢٣١؛ والمَرْداوي، الإنصاف، ٢١: ٣٠٨؛ والبهوتي، الإقناع، ٣: ٢٢٦.

(٨) هو: أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، المالكي، الشهير بابن رشد الحفيد. من شيوخه: والده، وأبو القاسم بن بشكوال، ومن تلاميذه: أبو الربيع بن سالم، وأبو القاسم بن الطيلسان، ومن مصنفاته: الكليات في الطب، وفصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال. ولد سنة ٥٢٠، وتوفي سنة ٥٩٥. ينظر: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. علق عليه: عبد المجيد خيالي. (لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ١: ٢١٢؛ والزركلي، الأعلام، ٥: ٣١٨.

الضرر اللاحق للمرأة في ذلك من عدم الوطء، تشبيها بالإيلاء(١) والعنة(٢)»(٣).

• **الأدلة في المسألة:**

أدلة المانعين من الفسخ بسبب عدم أداء المهر:

استدلوا بما يلي (علاوة على ما تضمنته النقولات أعلاه):

١. القياس على الإعسار بالنفقة الماضية بجامع أنها ديون لا يفسخ بها النكاح، إذا عجز الرجل عن سداد دين عليه للزوجة، فكذلك لا يفرق بينهما إن عجز عن المهر(٤).

٢. ولعدم ترتب الضرر المعتبر بالزوجة عند تأخر أداء المهر، كما لو تأخرت نفقة الخادم والنفقة الماضية(٥).

٣. ولعدم وجود نص يجيز الفسخ بتأخر المهر(٦).

وقال ابن قدامة -رحمه الله تعالى- مبطلاً قياس النكاح على البيع: «ولا يصح قياسه على الثمن في المبيع:

- لأن الثمن كل مقصود البائع، والعادة تعجيله، والصداق فضلة ونحلة، ليس هو المقصود في النكاح، ولذلك لا يفسد النكاح بفساده، ولا بترك ذكره، والعادة تأخيره.
- ولأن أكثر من يشترى بثمن حال يكون موسراً به، وليس الأكثر أن من تزوج بمهر يكون موسراً به.
- ولا يصح قياسه على النفقة؛ لأن الضرورة لا تندفع إلا بها، بخلاف الصداق، فأشبه شيء به النفقة الماضية»(٧).

أدلة المجيزين للفسخ بسبب عدم أداء المهر:

استدلوا بما يلي (علاوة على ما تضمنته النقولات أعلاه):

١. للزوجة أن تمنع نفسها عن بعلها حتى تقبض الصداق لأنه بدل في مقابلة البضع، قياساً

---

(١) الإيلاء: الحلف على ترك وطء المرأة. ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١: ٥.

(٢) العنة: عدم القدرة على الجماع. ينظر: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي. التعريفات الفقهية. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م)، ١٥٣.

(٣) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٣: ٧٤.

(٤) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٥: ١٩١؛ وأبو بكر الرازي الجصاص. شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة. (السعودية: دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ٥: ٢٨٤؛ وابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٨.

(٥) ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٨.

(٦) المصدر السابق.

(٧) المصدر السابق، ١١: ٣٦٨-٣٦٩.



على أن للبائع أن يمنع تسليم السلعة حتى يقبض الثمن(١).

٢. ولأن في منع الزوجة من مفارقة بعلها إضراراً بها، لأنها إما أن تجبر على الرضا بالبقاء معه، أو على انتظاره إلى أن يتحقق اليسر؛ وكل ذلك ضرر عليها(٢).

٣. وقياساً على العنة والإيلاء؛ فسبب تعذر الاستمتاع فيهما من جهته، وقد تحقق الضرر؛ فثبت لها خيار الفرقة(٣).

وقال ابن قدامة -رحمه الله تعالى- مبيناً دليل من قال بجواز الفسخ: «إن أعسر قبل الدخول، فلها الفسخ، كما لو أفلس المشتري والمبيع بحاله، وإن كان بعد الدخول، لم تملك الفسخ؛ لأن المعقود عليه قد استوفى، فأشبه ما لو أفلس المشترى بعد تلف المبيع أو بعضه»(٤).

• **الراجح:**

لعل الراجح -والله أعلم- جواز الفسخ قبل الدخول وبعده؛ لجريانه على الأصل العام في العقود، وهو أن امتناع العوض يوجب امتناع المعوض.

وأما المماطلة فهي أشد من الإعسار فيكون الفسخ فيها من باب أولى.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر في النظام السعودي

جاء النظام القضائي السعودي في مسألة فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر موافقاً لما عليه الجمهور من جواز الفسخ بسبب عدم أداء المهر بشروط، وهي:

- إذا طالبت الزوجة بالفسخ.
- إذا كان الطلب منها قبل الدخول.
- إذا كان المهر حالاً.
- إذا لم يدفع الزوج المهر خلال مدة المهلة.

وذلك في نظام الأحوال الشخصية(٥) الصادر بالمرسوم الملكي رقم (م/٧٣) وتاريخ ١٤٤٣/٨/٦ الموافق: ٢٠٢٢/٣/٩ م، فقد جاء في المادة السادسة بعد المائة ما يلي:

---

(١) ينظر: القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي. المعونة على مذهب عالم المدينة. تحقيق ودراسة: حميش عبد الحق. (مكة المكرمة: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د.ت)، ٢: ٧٨٦؛ والقاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢: ٨٠٨؛ والروياني، وبحر المذهب، ١١: ٤٧٩؛ والعمراني، البيان، ٩: ٤٥٣؛ والبهوتي، كشاف القناع، ١١: ٥١٨.

(٢) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ٢: ٧٨٦؛ والقاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢: ٨٠٨.

(٣) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ٢: ٧٨٦؛ والقاضي عبد الوهاب، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ٢: ٨٠٨.

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٨-٢٦٩.

(٥) ينظر: هيئة الخبراء بمجلس الوزراء. «نظام الأحوال الشخصية بموقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء»: https://2u.pw/9ksFj. تاريخ النشر: ١٥/ ٠٨/ ١٤٤٣هـ الموافق: ٢٠٢٢/٠٣/١٨م.

١- تفسخ المحكمة عقد زواج الزوجة:

- التي لم يتم الدخول بها

- بناء على طلبها

- لعدم أداء الزوج مهرها الحال.

- إذا انتهى الأجل الذي حددته المحكمة لأداء المهر ولم يؤده، على ألا يزيد الأجل على ثلاثين يوماً من تاريخ الطلب.

٢- لا يفسخ عقد الزواج لعدم أداء المهر للزوجة التي تم الدخول بها، ويبقى ديناً في ذمة الزوج، ويحكم بالمهر الحال منه عند مطالبة الزوجة به).

وأما ما يتعلق بامتناع الزوجة عن الزوج قبل تسليم المهر فقد جاء في المادة الثالثة والأربعين ما يلي:

١- للزوجة الامتناع عن الدخول والانتقال إلى بيت الزوجية حتى تقبض مهرها الحال ويهيئ الزوج لها المسكن المناسب، ولها الحق في النفقة خلال هذه المدة.

٢- إذا رضيت الزوجة بالدخول قبل أن تقبض مهرها الحال، فيبقى دَيْناً في ذمة الزوج لها المطالبة به في أي وقت شاءت، وليس لها الامتناع بعد ذلك إذا هيَّأ لها المسكن المناسب).

فتبين مما سبق أن النظام القضائي السعودي ممثلاً بنظام الأحوال الشخصية جرى في مسألة عدم أداء المهر للزوجة على قول الجمهور.

◇◇

المبحث الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في النظام السعودي.

تمهيد

• **تعريف النفقة:**

١- النفقة لغة: مأخوذة من مادة نفق، فتدور مادة النفقة على جريان الشيء واستهلاكه ورواجه(١)، قال ابن فارس -رحمه الله تعالى-: «النون والفاء والقاف أصلان صحيحان، يدل أحدهما على انقطاع شيء وذهابه، والآخر على إخفاء شيء وإغماضه. ومتى حصل الكلام فيهما تقاربا. فالأول: نفقت الدابة نفوقاً: ماتت، ونفق السعر نفاقاً، وذلك أنه يمضي فلا يكسد ولا يقف. وأنفقوا: نفقت سوقهم. والنفقة لأنها تمضي لوجهها. ونفق الشيء: فني، يقال: قد نفقت نفقة القوم...»(٢).

٢- النفقة شرعاً: لها تعريفات كثيرة بحسب المذاهب الفقهية الأربعة:

- فهي عند الحنفية: «هي الطعام والكسوة والسكنى»(٣).

- وعند المالكية: «ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف»(٤).

- وعند الشافعية: «طعام مقدر لزوجة وخادمها على زوج، ولغيرها من أصل، وفرع، ورقيق، وحيوان ما يكفيه»(٥).

- وعند الحنابلة: «هي كفاية من يمونه، خبزاً، وأدماً وكسوة، وسكناً، وتوابعها»(٦).

• **والنفقة أنواع، منها:** نفقة الرجل على زوجه(٧).

---

(١) ينظر: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. مختار الصحاح. المحقق: يوسف الشيخ محمد. (ط٥، صيدا، وبيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ١٤٢٠ ه - ١٩٩٩م)، ٢: ١١٨؛ وابن منظور، لسان العرب، ١٢: ٢٣٥.

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ٥: ٤٥٤.

(٣) ينظر: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. (ط٢، د.م: دار الكتاب الإسلامي)، ٤: ١٨٨.

(٤) ينظر: أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي. المختصر الفقهي. المحقق: حافظ عبد الرحمن محمد خير. (د.م: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، ١٤٣٥هـ- ٢٠١٤م)، ٥:٥.

(٥) ينظر: الشيخ عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهري. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م)، ٤: ١٥٤.

(٦) ينظر: البهوتي، الإقناع، ٤: ١٣٦.

(٧) ينظر: برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي. المحيط البرهاني. المحقق: عبد الكريم الجندي. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.)، ٣: ٥١٧؛ ونجم الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري المعروف بابن الرفعة. كفاية النبيه في شرح التنبيه. المحقق: مجدي باسلوم. (بيروت: دار الكتب العلمية،

◇◇◇

المطلب الأول: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في الفقه الإسلامي

الفسخ بالإعسار في النفقة إحدى أسباب الفرقة في النكاح، قال ابن الملقن(١) -رحمه الله تعالى-: «قاعدة: فُرقة النكاح اثنتان وعشرون فرقة، فرقة الطلاق بغير سبب، فرقة الإعسار بالمهر، فرقة الإعسار بالنفقة وما يجري مجراها....»(٢).

والفقهاء -رحمهم الله تعالى- مجمعون على أن النفقة للزوجة واجبة على زوجها ما لم يقم مانع بالزوجة كالنشوز وعدم التمكين(٣).

• **الخلاف في المسألة:**

اختلف الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في حكم فسخ النكاح إذا أعسر الزوج بنفقة زوجته، على قولين:

القول الأول: جواز فسخ النكاح بالإعسار في النفقة، وهو مذهب الأئمة الثلاثة: مالك(٤)، والشافعي(٥)، وأحمد(٦).

القول الثاني: عدم جواز فسخ النكاح بالإعسار في النفقة، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة(٧)،

٢٠٠٩م)، ١٥: ١٦٢؛ ومحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي أبو عبد الله المواق المالكي. التاج والإكليل لمختصر خليل. (د.م: دار الكتب العلمية. ١٤١٦هـ.)، ٥: ٥٤١.

(١) هو: أبو حفص، عمر بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الأنصاري الأندلسي الأصل المصري، المعروف بابن الملقن، من أكابر العلماء بالحديث والفقه وتاريخ الرجال. من شيوخه: ابن أبي المجد، والكمال الدميري، ومن تلاميذه: أحمد بن علي المقريزي، وأحمد بن علي العسقلاني، ومن مصنفاته: غريب كتاب الله العزيز، والتذكرة في علوم الحديث. ولد سنة ٧٢٣، وتوفي سنة ٨٠٤. ينظر: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي. طبقات الشافعية. (لبنان: عالم الكتب، ١٤٠٧هـ.)، ٤: ٤٣؛ والزركلي، الأعلام، ٥: ٥٧.

(٢) ينظر: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن. الأشباه والنظائر. تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري. (الرياض والقاهرة: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م)، ٢: ١٥٩.

(٣) ينظر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري. الإجماع. المحقق: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان. (القاهرة: دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ٩٢؛ وابن الرفعة، كفاية النبيه، ١٥: ١٦٥.

(٤) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٣: ٧٤؛ والقاضي عبد الوهاب، المعونة، ٢: ٧٨٤؛ وعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي. جامع الأمهات. المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري. (ط٢، د.م: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م)، ٣٣٣.

(٥) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٤؛ والشيرازي، المهذب، ٣: ١٥٤؛ وكمال الدين أبي البقاء محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري الشافعي. النجم الوهاج في شرح المنهاج. المحقق: لجنة علمية، (جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م)، ٨: ٢٦٦.

(٦) ينظر: البهوتي، الإقناع، ٤: ١٤٥؛ والمَرْداوي، الإنصاف، ٢٤: ٣٦٣؛ وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٣: ٢٣٥.

(٧) (ينظر: السرخسي، المبسوط، ٥: ١٩٠؛ ومحمد أمين الشهير بابن عابدين. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين). (ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م)، ٣: ٥٩٠؛ وأبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري. رؤوس المسائل. دراسة وتحقيق: عبد الله نذير أحمد. بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ٤٤٨؛ وأبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي. والكاساني، بدائع الصنائع، ٢: ٣٣٠؛ وابن نجيم، البحر الرائق، ٤: ٢٠٠.

وراوية عن الإمام أحمد(١).

سبب الخلاف في المسألة:

قال ابن رشد (الحفيد) -رحمه الله تعالى-: «وسبب اختلافهم: تشبيه الضرر الواقع من ذلك بالضرر الواقع من العنة، لأن الجمهور على القول بالتطليق على العنين، حتى لقد قال ابن المنذر: إنه إجماع، وربما قالوا: النفقة في مقابلة الاستمتاع، بدليل أن الناشز لا نفقة لها عند الجمهور، فإذا لم يجد النفقة سقط الاستمتاع، فوجب الخيار. وأما من لا يرى القياس فإنهم قالوا: قد ثبتت العصمة بالإجماع، فلا تنحل إلا بإجماع، أو بدليل من كتاب الله أو سنة نبيه، فسبب اختلافهم: معارضة استصحاب الحال للقياس»(٢).

- **الأدلة في المسألة:**

أدلة المجيزين للفسخ بترك النفقة:

استدلوا بما يلي:

١. قوله عز وجل: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤] فقوامة الرجال على النساء بأمرين في الآية، الأول: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾، والثاني: ﴿وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾. والباء في الآية سببية فالنفقة سبب للقوامة، ويترتب على زوال السبب زوال المسبب، قال القرطبي(٣) -رحمه الله تعالى-: «من عجز عن نفقتها لم يكن قواماً عليها، وإذا لم يكن قواماً عليها، كان لها فسخ العقد؛ لزوال المقصود الذي شرع لأجله النكاح، وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة»(٤).

٢. وقوله عز وجل: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وليس الإمساك مع عدم النفقة إمساكاً بمعروف(٥)، وإذا عجز المخير بين أمرين عن أحدهما وجب

(١) ينظر: المَرْداوي، الإنصاف، ٢٤: ٣٦٣؛ وأبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي. الشرح الكبير على المقنع. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو. (القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م)، ٢٤: ٣٦٣.

(٢) ينظر: ابن رشد، بداية المجتهد، ٣: ٧٥.

(٣) هو: أبو عبد الله، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، القرطبي، من كبار المفسرين. من شيوخه: الحسن بن محمد بن محمد البكري، وأحمد بن عمر القرطبي، ومن مصنفاته: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، والتذكار في أفضل الأذكار. توفي سنة: ٦٧١. ينظر: إبراهيم بن علي بن محمد ابن فرحون. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. (القاهرة: دار التراث للطبع والنشر)، ٢: ٣٠٨؛ والزركلي، الأعلام، ٥: ٣٢١.

(٤) ينظر: أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. (ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م)، ٥: ١٦٩.

(٥) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٥؛ وابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦١.

عليه الآخر(١).

ونوقش: بأن الإمساك مع الإعسار لا يعد إمساكاً من غير معروف، وإلا للزم وصف الصحابة الفقراء رضي الله عنهم بأنهم ممسكين أزواجهم من غير معروف، وهذه صفة ذم لهم لا ينبغي وصفهم بها، ولا يعد الرجل ممسكاً بغير معروف إلا بعد امتناعه مما وجب عليه، وقد عذر الله -تعالى- المعسر بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧](٢).

٣. وقوله عز وجل: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا﴾ [البقرة:٢٣٠]، والمعسر ممسك ضراراً(٣).

٤. وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وفي الإمساك بها بدون نفقة عليها ضررٌ وتضييق يلحق بها(٤).

٥. وحديث أبي هريرة رضي الله عنه(٥) قال: «أفضل الصدقة ما ترك غنى، واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول. تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني. ويقول العبد: أطعمني، واستعملني. ويقول الابن: أطعمني إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة هذا من رسول الله ﷺ سمعت؟ قال: لا، هذا من كيس أبي هريرة»(٦). والشاهد قوله رضي الله عنه: «إما أن تطعمني أو تطلقني»، فللمرأة طلب الفراق عند ترك الإنفاق.

٦. و«ثبت أنَّ عمر رضي الله عنه(٧) كتب إلى أفراد الأجناد أن ينفقوا أو يطلقوا»(٨).

---

(١) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٥؛ وابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٢؛ وموفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قدامة المقدسي. الكافي في فقه الإمام أحمد. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ه- ١٩٩٤م)، ٣: ٢٣٥.

(٢) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٥.

(٣) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٥؛ والدَّميري، النجم الوهاج، ٨: ٢٦٧.

(٤) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ٢: ٧٨٤.

(٥) هو: أبو هريرة رضي الله عنه، صاحب رسول الله ﷺ، اختلف في اسمه وأرجحها أنه: عبد الرحمن بن صخر. كثير الحديث عن النبي ﷺ، وحدث عنه خلق كثير، فقيل: بلغ عدد أصحابه ثمان مائة. توفي سنة ٥٧ عن ٧٨ سنة. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢: ٥٧٨.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب وجوب النفقة على الأهل والعيال: ٧: ٦٣، برقم (٥٣٥٥)، والزيادة من قوله: «تقول المرأة» إلى آخره موقوفة على أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) هو: أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي القرشي العدوي، ثاني الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم. توفي سنة ٢٣. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١: ٧١.

(٨) رواه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب الرجل يغيب عن امرأته فلا ينفق عليها: ٧: ٩٣؛ برقم: (١٢٣٤٦)؛ والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب النفقات، باب الرجل لا يجد نفقة امرأته: ١٦: ٥٩، برقم: (١٥٨٠٣)؛ وقال ابن كثير -رحمه الله تعالى-: «إسناد جيد»، وحكم ابن حجر -رحمه الله تعالى- بأن إسناده حسن. ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي. مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم. المحقق: إمام بن علي بن إمام. (الفيوم مصر: دار الفلاح، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م)، ٢: ٢٤٥؛ وأبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني. بلوغ المرام من أدلة الأحكام. المحقق: ماهر ياسين الفحل. (الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ. - ٢٠١٤م)، ٤٣٢.



٧. ومن باب القياس الأولوي على المهر، ففي «الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإعسار بالصداق، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة»(١)، فإن فسخ النكاح بترك المهر فمن باب أولى ترك النفقة.

٨. وإذا ثبت الفسخ بالعنَّة، والضرر بسببه أقل؛ فلأن يثبت بالعجز عن النفقة من باب أولى؛ إذ لا قيام للبدن بدون النفقة(٢).

ونوقش: بأن خيار الفسخ يثبت للمرأة عند عجز الرجل عن الوطء الأول لأنه حقها، ولا يصار إلى بدل منه عند الفوات، بخلاف النفقة، فهي لا تسقط، ولا يفوت حقها بإعسار الرجل، بل تكون ديناً في ذمته يؤديه متى أيسر، بالإضافة إلى النفقة ليست في مقابل البضع، بل المهر مقابله، فلا يثبت الفسخ للمرأة بالعجز عن النفقة، ويضاف أيضاً: أن النفقة قد تتحقق من بيت المال، أو من جهة أخرى، بخلاف الوطء؛ وبذلك يتبين أن القياس على العجز عن الوطء غير صحيح(٣).

وأجيب عنه: بأن النفقة لا تُقَدَّرُ عليها من غير زوجها فاستوى العجز عن الوطء والعجز عن النفقة(٤).

٩. ولأنه -الرجل- معسر عن نفقة ما يملك -زوجه- فلزم أن يبطل حقه من التمسك به؛ قياساً على المعسر بنفقة عبده(٥).

ونوقش: بأنه قياس مع الفرق بينهما، فالنفقة تكون ديناً للمرأة على زوجها، والعبد لا يكون له ذلك؛ لأنه لا يرجع عما يفوته من النفقة إلى بدل فلا يثبت له على سيده دين في الذمة(٦).

وأجيب عنه: بأن مِلْكُ العبد يزال لتعذر النفقة في الحال، والنفس لا تثبت على فقدها، فاستوى في الحال العجز عن نفقة العبد، والعجز عن نفقة الزوجية؛ فوجب أن يستويا في حكم إزالة المِلك لاشتراكهما في المعنى، ولا عبرة باختلافهما في ثاني الحال(٧).

١٠. ولأنه مبدل في معاوضة صعب الوصول إلى بدله فثبت خيار الفسخ؛ قياساً على المبيع قبل القبض إذا أعسر المشتري عن ثمنه(٨).

---

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ٦: ١١٩.

(٢) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٥؛ والشيرازي، المهذب، ٣: ١٥٤؛ وابن قدامة، المغني، ١١: ٣٦٢؛ وابن قدامة، الكافي في فقه الإمام أحمد، ٣: ٢٣٥.

(٣) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٧.

(٤) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٦.

(٥) ينظر: المصدر السابق.

(٦) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٧.

(٧) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٦.

(٨) المصدر السابق.

١١. ولأن النفقة في مقابلة استمتاع الرجل بها، وكما لا تجب النفقة لها بنشوزها؛ فكذلك لا تؤمر بالبقاء معه إذا امتنع عن النفقة(١).

١٢. وللقاعـدة الشرعية: الضرر يزال، وترك النفقة ضرر وضرار على الزوجة، فيُزال عنها بفسخ النكاح(٢).

أدلة المانعين للفسخ بترك النفقة:

استدلوا بما يلي:

١. قولـه عـز وجل: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْـرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَـرَةٍ﴾ [البقـرة:٢٨٠]، فالمعسر يُنظر، وتكون النفقة على الزوج دينًا عليه في ذمته وتأخذ أحكام الديون(٣).

ونوقش: بأن المراد بالآية ما استقر في الذمة من الديون، وهي -المرأة- لا تستحق الفسخ بهذه الديون، بل بالعجز عن النفقة الحالية التي لم تستقر بعد في الذمة(٤).

٢. وقولـه عز وجل: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُـمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢]، فالفقر لا يمنع ابتداء النكاح فلا يمنع بقاءه من باب أولى(٥).

ونوقش: بـأن الله عز وجل خاطب من يقدر على نفقـة الفقير لا من عجز عنها، وقد جاءت السنـة بنهي العاجز عن الـزواج، وهو قوله ﷺ: «يا معشر الشباب، مـن استطاع الباءة فليتزوج؛ فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم؛ فإنه له وجاء»(٦) (٧).

٣. وقوله عز وجل: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًـا إِلَّا مَا آتَاهَا سَـيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْـرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٧]، ففي الآية أن الرجل إن أعسر لا يجب عليه التكلف للإنفاق(٨).

---

(١) ينظر: القاضي عبد الوهاب، المعونة، ٢: ٧٨٤.

(٢) ينظر: أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي المشهور بالبكري. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. (د.م: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع. ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٤: ٩٨.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٥: ١٩١؛ وعثمان بن علي بن محجن البارعي فخر الدين الزيلعي الحنفي. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. (القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق ١٣١٤هـ)، ٣: ٥٤؛ والمَرْداوي، الإنصاف، ٢٤: ٣٧٢.

(٤) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٦.

(٥) ينظر: أبو الحسن علي بن سلطان محمد الهروي القاري. فتح باب العناية بشرح النقاية. المحقق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم. (بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م)، ٢: ١٩٦.

(٦) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب من لم يستطع الباءة فليصم: ٧: ٣، برقم: (٥٠٦٦)؛ ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح: ٤: ١٢٨، برقم: (١٤٠٠).

(٧) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٦.

(٨) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٢؛ وأبو محمد علي بن زكريا المنبجي. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب. المحقق: محمد فضل عبد العزيز المراد. (ط٢، دمشق، وبيروت: دار القلم، والدار الشامية، ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م)،

◇◇

٤. ولما روي أن أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما- دخلا على النبي ﷺ فوجداه واجماً ساكتاً، فذكر أحدهما للنبي ﷺ -يريد إضحاكه ﷺ- ما كان بينه وبين زوجه، وفيه: أنها سألته النفقة فضربها بكفه في عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: «هن حولي كما ترى، يسألنني النفقة»، فقام الخليفتان الراشدان إلى بنتيهما يلومانهما سؤال النبي ﷺ، بل وضربا أعناقهما تأديباً لهما، ولم ينكر ذلك النبي ﷺ(١). قال ابن القيم -رحمه الله تعالى-: (قالوا: فهذا أبو بكر وعمر يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله ﷺ إذ سألاه نفقةً لا يجدها، ومن المحال أن يضربا طالبتينِ للحقّ ويُقرّهما رسول الله ﷺ على ذلك، فدلّ على أنّه لا حقّ لهما فيما طلبَتَاه من النّفقة في حال الإعسار)(٢).

٥. ولأن في التفريق بين الزوجين إبطال ملك الزوج، وفي الأمر بالاستدانة تأخير حق المرأة، وهو -أي: الاستدانة- أهون له؛ لأن ضرر التأخير دون ضرر الإبطال؛ فكان أولى وأحسن(٣).

٦. ولأن في التفريق ضرر على الطرفين: الرجل وزوجه، وهو ضرر إبطال الحق (الوطء)، وضرر المرأة بفوات الوطء أقوى من ضرر الرجل بفواته؛ فكان ضررها أولى بالدفع، والدفع يكون بعدم فسخ النكاح(٤).

٧. ولأن المراد من النكاح أمرٌ غيرُ المال، فالمال تبع، والعجز عنه لا يكون موجباً لرفع الأصل(٥).

٨. ولأن الفروج لا تستحق بالمال، يدل على ذلك أن عجزه عن المهر لا يوجب التفريق بينهما(٦).

٩. ولأنه لا يفرق بينهما إذا عجز الرجل سداد دين عليه للزوجة، فكذلك لا يفرق بينهما إن عجز عن النفقة(٧).

ونوقش: بأن النكاح يفسخ باعتبار حال وقتها دون اعتبار النفقات الماضية واللاحقة(٨).

١٠. وقياساً على عدم فسخ النكاح بالإعسار عن المهر، فإذا كان الإعسار عن المهر لا يفسخ

٢: ٦٧٧؛ والزيلعي، تبيين الحقائق، ٣: ٥٤؛ والهروي، علي القاري. فتح باب العناية بشرح النقاية، ٢: ١٩٦.

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب: الطلاق، باب: بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقاً إلا بالنية، ٤: ١٨٧، رقم الحديث: (١٤٧٨).

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ٦: ١١٦.

(٣) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٠: ١٩١؛ والكاساني، بدائع الصنائع، ٢: ٣٣٠؛ وابن نجيم، البحر الرائق، ٤: ٢٠٠؛ والكلوذاني، العناية شرح الهداية: ٤: ٣٩١؛ والهروي، فتح باب العناية بشرح النقاية، ٢: ١٩٦.

(٤) ينظر: الكاساني، بدائع الصنائع، ٢: ٣٣٠.

(٥) ينظر: السرخسي، المبسوط، ٥: ١٩١.

(٦) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٣.

(٧) المصدر السابق، ٥: ٢٨٤.

(٨) ينظر: الماوردي، الحاوي، ١١: ٤٥٧.

النكاح فالإعسار عن النفقة أولى ألا يفسخه؛ لأن المهر أقوى وجوباً من النفقة(١).

١١. ولأن الصحابة رضي الله عنهم لم يزل فيهم المعسر والموسر، والمعسرون فيهم أكثر، ولـم ينقل أن واحدة من زوجاتهم فسخت نكاحها بإعسار زوجها، ولم يجعل لهن النبي ﷺ خيار الفرقة؛ إذ لو جعله لهن لنقل إلينا لا سيما مع الحاجة إليه نظراً لكثرة الفقراء في عهده ﷺ؛ فلما لم يكن ذلك عُلم أن الإعسار بالنفقة لا يسوغ فسخ النكاح(٢).

• **الراجح:**

الـذي يترجـح -والله أعلم- قول الجمهـور (جواز الفسـخ بالإعسار مطلقاً)؛ لقـوة الأدلة، وجريانها على أصول القواعد الشرعية.

المطلب الثاني: فسخ النكاح بسبب عدم أداء النفقة في النظام السعودي

جـاء النظـام القضائي السعودي في مسألة فسخ النكاح بسبب عـدم أداء النفقة موافقاً لما عليه الجمهور من جواز الفسخ بسبب عدم أداء النفقة بشروط:

- إذا طالبت الزوجة بالفسخ.

- إذا كان الطلب منها.

- إذا لم تكن النفقة مما هي فوق الحاجة.

- لا فرق بين علمها بإعساره قبل الزواج وعدم علمها.

وذلـك فـي نظـام الأحـوال الشخصية الصـادر بالمرسـوم الملكـي رقـم (م/٧٣) وتاريخ ١٤٤٣/٨/٦ الموافق: ٢٠٢٢/٣/٩م، فقد جاء في المادة السابعة بعد المائة ما يلي:

١- تفسخ المحكمة عقد الزواج بناء على:

- طلب الزوجة.

- إذا امتنع زوجها عن الإنفاق عليها أو تعذر استيفاء النفقة منه.

٢- تفسخ المحكمة عقد الزواج بناء على:

- طلب الزوجة.

- إذا ادعى الزوج الإعسار بالنفقة الواجبة لزوجته، ولو كانت عالمة بذلك قبل عقد الزواج. ولها طلب الفسخ فوراً أو متراخياً».

كمـا جـاء في المادة الثامنة بعـد المائة ما يؤيد فسخ النكاح عند عـدم النفقة -لا سيما إذا كان قادراً عليها-، ونصها:

---

(١) ينظر: الزمخشري، رؤوس المسائل، ٤٤٨.

(٢) ينظر: الجصاص، شرح مختصر الطحاوي، ٥: ٢٨٣؛ وابن قيم الجوزية، زاد المعاد، ٦: ١١٦.

تفسخ المحكمة عقد الزواج بناء على:

- طلب الزوجة

- لإضـرار الـزوج بها ضرراً يتعذر معه دوام العشرة بالمعـروف، إذا ثبت وقوع الضرر، وفي عدم النفقة ضرر يلحق بالزوجة.

فتبين مما سبق أن النظام القضائي السعودي جرى في مسألة عدم أداء النفقة للزوجة على قول الجمهور.

الخاتمة

تـم في هذا البحث استعراض مسألتين، هما: فسخ النـكاح بسبب عدم أداء المهر، وفسخه بسبـب عدم بذل النفقة، وقد كان استعراضها بشكل مختصـر مراعاة لطبيعة مثل هذه الأبحاث، وفيما يلي ذكر لأبرز النتائج:

١. فسخ النكاح: هو حل عقد النكاح من غير طلاق ولا عوض لشرط أو عيب.

٢. ثمة فروق كثيرة بين فسخ النكاح والطلاق، وفروق بين فسخ النكاح والخلع.

٣. فسخ النكاح بسبب عدم أداء المهر فيه قولان رئيسان للعلماء: الأول: يفسخ به عقد النكاح إذا طالبـت الزوجة بالفسخ ولم تعلم به وكان قبـل الدخول، وهو قول الجمهور. الثاني: لا يفسخ به عقد النكاح، وهو قول الحنفية ومن وافقهم.

٤. الراجح في المسألة: جواز الفسخ قبل الدخول وبعده بسبب عدم أداء المهر؛ لقوة الأدلة، وموافقته للأصول والقواعد.

٥. جـاء نظام الأحـوال الشخصية السعودي في فسخ النكاح لعـدم أداء المهر موافقاً للقول الراجح.

٦. فسـخ النـكاح بسبب عـدم أداء النفقة فيه قولان رئيسـان للعلمـاء: الأول: يفسخ به عقد النـكاح إذا طالبـت الزوجة بالفسخ، وهو قول الجمهور. الثاني: لا يفسـخ به عقد النكاح، وهو قول الحنفية ومن وافقهم كابن حامد وابن قدامة -رحمهما الله تعالى-.

٧. الراجـح فـي المسألة: جـواز الفسخ بالإعسـار مطلقاً؛ لقـوة الأدلة، وموافقتـه للأصول والقواعد.

٨. جـاء نظـام الأحوال الشخصية السعودي في فسخ النكاح لعـدم أداء النفقة موافقاً للقول الراجح.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد،،

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي. تهذيب اللغة. المحقق: محمد عوض مرعب. بيروت: دار إحياء التراث العربي. ٢٠٠١م.

الأنصاري، أبو يحيى زكريا الشافعي. أسنى المطالب في شرح روض الطالب ومعه حاشية: الشهاب أبى العباس أحمد الرملي الكبير الأنصاري. د.م: المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ.

البابرتي، محمد بن محمد بن محمود، العناية شرح الهداية. مطبوع بهامش: «فتح القدير» للكمال ابن الهمام. بمصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،١٣٨٩ هـ - ١٩٧٠م.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه الجعفي. صحيح البخاري. تحقيق: جماعة من العلماء. مصر: الطبعة السلطانية بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق (١٣١١هـ) بأمر السلطان عبد الحميد الثاني ثم صورها بعنايته: د. محمد زهير الناصر، وطبعها،١٤٢٢ هـ، لدى دار طوق النجاة ببيروت.

البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي. التعريفات الفقهية. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م.

البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل. المطلع على ألفاظ المقنع. المحقق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب. جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣م.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد ابن الفراء الشافعي. التهذيب في فقه الإمام الشافعي. المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

البهوتي، منصور بن يونس الحنبلي. كشاف القناع عن متن الإقناع. تحقيق وتخريج وتوثيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل. السعودية: وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي. السنن الكبرى. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. القاهرة: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١م.

ابن تيمية، أحمد. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم رحمه الله، وساعده ابنه محمد. المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة

المصحف الشريف، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

الجصاص، أبو بكر الرازي. شرح مختصر الطحاوي. تحقيق: رسائل دكتوراه في الفقه، كلية الشريعة، جامعة أم القرى مكة المكرمة. السعودية: دار البشائر الإسلامية ودار السراج، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

ابن الجَلَّاب، عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبي القاسم المالكي. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس. المحقق: سيد كسروي حسن. بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

ابن الحاجب، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس أبي عمرو جمال الدين الكردي المالكي. جامع الأمهات. المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري. ط٢، د.م: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

الحجاوي، أبو النجا شرف الدين موسى المقدسي. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني. بلوغ المرام من أدلة الأحكام. المحقق: ماهر ياسين الفحل. الرياض: دار القبس للنشر والتوزيع، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

ابن حزم، أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي. المحلى بالآثار. وقد أتم ابن حزم منه ١٠ مجلدات حسب هذه الطبعة ثم تُوفّي، فأُكمِل بقيتُه (جـ ١١-١٢) مِن كتابه "الإيصال" الذي اختصر منه "المحلى". المحقق: عبد الغفار سليمان البنداري. بيروت: دار الفكر، د.ت.

الحميري، نشوان بن سعيد اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم. المحقق: حسين بن عبد الله العمري، ومطهر بن علي الإرياني، يوسف محمد عبد الله. دمشق، بيروت: دار الفكر المعاصر، ودار الفكر، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

الخرشي، أبو عبد الله محمد. شرح الخرشي مع حاشية العدوي. ط٢، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، وصَوَّرتها بيروت: دار الفكر للطباعة، ١٣١٧هـ.

الخطابي، أبو سليمان، حمد بن محمد. معالم السنن. طبَعَهُ وصححه: محمد راغب الطباخ، حلب: المطبعة العلمية، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

الدمياطي، أبو بكر عثمان بن محمد شطا البكري الشافعي. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين. د.م: دار الفكر للطباعة والنشر والتوريع. ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

الدَّمِيري، أبو البقاء كمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الشافعي. النجم الوهاج في شرح المنهاج. المحقق: لجنة علمية، جدة: دار المنهاج، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. تحقيق: حسين أسد وآخرون. ط٣،

مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥ه‍- ١٩٨٥م.

الــرازي، أبو عبد الله محمد بــن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. مختار الصحاح. المحقق: يوسف الشيخ محمد. ط٥، صيدا، وبيروت: المكتبة العصرية، الدار النموذجية، ١٤٢٠ه‍- ١٩٩٩م.

ابــن رجب، عبــد الرحمن بن أحمد. ذيل طبقات الحنابلة. تحقيــق: عبد الرحمن العثيمين. مكتبة العبيكان، ١٤٢٥ه‍- ٢٠٠٥م.

ابــن رشــد الحفيد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بــن أحمد بن رشد القرطبي. بداية المجتهد ونهاية المقتصد. القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

ابــن الرفعة، أبــو العباس نجم الدين أحمد بــن محمد بن علي الأنصــاري. كفاية النبيه في شرح التنبيه. المحقق: مجدي محمد سرور باسلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

الرويانــي، أبــو المحاسن عبــد الواحد بن إسماعيــل. بحر المذهب. المحقــق: طارق فتحي السيد. بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

الزركلــي، خيــر الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارســ. الأعلام. ط١٥، بيروت: دار العلم للملايين، ١٤٢٣ه‍- ٢٠٠٢م.

الزمخشــري، أبــو القاسم محمود بن عمر. رؤوس المسائــل. دراسة وتحقيق: عبد الله نذير أحمد. بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

الزيلعــي، فخر الدين عثمان بن علي بن محجــن البارعي الحنفي. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق. القاهرة: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، ١٣١٤هـ.

السبكــي، تــاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافــي. الأشباه والنظائر. تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. بيروت: دار الكتب العلمية،١٤١١هـ - ١٩٩١م.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة. المبسوط. باشر تصحيحه: جمع من أفاضل العلماء. مصر: مطبعة السعادة؛ وصوَّرَتها: دار المعرفة ببيروت، د.ت.

الشافعــي، أبو عبد الله محمد بن إدريس. الأم. ط٢، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣م، وأعيد تصويرها عام، ١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.

الشربينــي، شمســ الدين، محمد بــن محمد، الخطيب. مغنــي المحتاج إلــى معرفة معاني ألفــاظ المنهــاج. حققه وعَلّــق عليه: علي محمد معوض، عــادل أحمد عبد الموجــود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

الشرقاوي، عبد الله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهري، حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨ ه‍ - ١٩٩٧م.

الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف. المهذب في فقه الإمام الشافعي. بيروت:

دار الكتب العلمية، د.ت.

ابـن عابدين، محمد أمين. رد المحتار على الـدر المختار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين). ط٢، مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عاصم النمري القرطبي. الاستذكار. تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ه- ٢٠٠٠م.

العبدري، أبو عبد الله المواق محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف الغرناطي المالكي. التاج والإكليل لمختصر خليل. د.م: دار الكتب العلمية. ١٤١٦ه - ١٩٩٤م.

ابن عرفة، محمد بن محمد الورغمي التونسي المالكي، المختصر الفقهي. المحقق: حافظ عبد الرحمن محمد خير. د.م: مؤسسة خلف أحمد الحبتور للأعمال الخيرية، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.

العسكـري، أبـو هلال الحسن بن عبد الله بـن سهل بن سعيد بن يحيى بـن مهران. الفروق اللغوية. حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم. القاهرة: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، د.ت.

العمرانـي، أبـو الحسين يحيى بن أبي الخير بـن سالم اليمني الشافعـي. البيان في مذهب الإمام الشافعي. المحقق: قاسم محمد النوري. جدة: دار المنهاج، ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

ابـن فارس، أبو الحسين أحمد بـن فارس بن زكريا. معجم مقاييـس اللغة. تحقيق وضبط: عبـد السلام محمد هارون. ط٢، مصـر: شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابـي الحلبي وأولاده، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢م؛ وصورتها: دار الجيل، ودار الفكر- بيروت.

ابـن فرحون، إبراهيم بن علي بن محمد. الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب. د.ط، القاهرة: دار التراث للطبع والنشر، د.ت.

الفيروزآبـادي، محمـد بن يعقـوب. البلغة فـي تراجم أئمة النحـو واللغـة. دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٢١ه- ٢٠٠٠م.

الفيومي، أبو العباس أحمد بن محمد بن علي ثم الحموي. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. بيروت: المكتبة العلمية، د.ت.

ابـن قاضي شهبة، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمـر الأسدي الشهبي الدمشقي. طبقات الشافعية. لبنان: عالم الكتب، ١٤٠٧ه.

القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي. الإشراف على نكت مسائل الخلاف. المحقق: الحبيب بن طاهر. د.م: دار ابن حزم، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي. المعونة على مذهب عالـم المدينـة. تحقيق ودراسـة: حميش عبد الحق. مكـة المكرمة: المكتبـة التجارية، مصطفى أحمد الباز، د.ت.



ابن قدامة، أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد المقدسي. الشرح الكبير على المقنع. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي المقدسي. الكافي في فقه الإمام أحمد. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل. تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب. جدة: مكتبة السوادي للتوزيع، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي. المغني. المحقق: عبد اللّٰه بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. ط٣، بالرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري. نفائس الأصول في شرح المحصول. دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض. مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. ط٢، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

القرطبي، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري. الكافي في فقه أهل المدينة. المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني. ط٢، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

ابن قيم الجوزية، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، زاد المعاد في هدي خير العباد. ط٣، الرياض، وبيروت: دار عطاءات العلم، ودار ابن حزم، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

الكاساني، أبو بكر بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. الأجزاء ١ - ٢: مصر: مطبعة شركة المطبوعات العلمية، والأجزاء ٣ - ٧. مصر: مطبعة الجمالية. ١٣٢٧ - ١٣٢٨ هـ.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القرشي البصري ثم الدمشقي. مسند الفاروق أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأقواله على أبواب العلم. المحقق: إمام بن علي بن إمام. الفيوم مصر: دار الفلاح، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن. الهداية على مذهب الإمام أحمد. المحقق: عبد اللطيف هميم، وماهر ياسين الفحل. د.م: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ١٤٢٥هـ

- ٢٠٠٤م.

اللاحم، عبد الكريم بن محمد. المطلع على دقائق زاد المستقنع «فقه الأسرة». الرياض: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

ابن مَازَةَ، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر البخاري الحنفي. المحيط البرهان. المحقق: عبد الكريم سامي الجندي. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. الحاوي الكبير. المحقق: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

مخلوف، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. علق عليه: عبد المجيد خيالي. لبنان: دار الكتب العلمية، ١٤٢٤ه- ٢٠٠٣م.

المَرْداوي، أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وعبد الفتاح محمد الحلو. القاهرة: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان،١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. المحقق: محمد ذهني أفندي، وإسماعيل بن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي، وأحمد رفعت بن عثمان حلمي القره حصاري، ومحمد عزت بن عثمان الزعفرانبوليوي، وأبو نعمة الله محمد شكري بن حسن الأنقروي. تركيا: دار الطباعة العامرة، ١٣٣٤هـ، ثم صورها بعنايته: د. محمد زهير الناصر. ببيروت: دار طوق النجاة، ١٤٣٣ه.

ابن مفلح، أبو إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد. المبدع في شرح المقنع. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري. الأشباه والنظائر. تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري. الرياض والقاهرة: دار ابن القيم للنشر والتوزيع، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

المنبجي، أبو محمد علي بن زكريا. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب. المحقق: محمد فضل عبد العزيز المراد. ط٢، دمشق، وبيروت: دار القلم، والدار الشامية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفعي الإفريقي. لسان العرب. ط٣، بيروت: دار صادر، ١٤١٤هـ.

ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي. شرح منتهى الإرادات. دراسة



وتحقيق: عبد الملك بن عبد الله دهيش. ط٥، بمكة المكرمة: مكتبة الأسدي. ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. وفي آخره: «تكملة البحر الرائق» لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين. ط٢، د.م: دار الكتاب الإسلامي.

النسفي، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين، طلبة الطلبة. بغداد: المطبعة العامرة، ومكتبة المثنى، ١٣١١هـ.

النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. روضة الطالبين وعمدة المفتين. حققه: قسم التحقيق والتصحيح في المكتب الإسلامي بدمشق، بإشراف زهير الشاويش. ط٣، بيروت، ودمشق، وعمان: المكتب الإسلامي، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١م.

النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر. الإجماع. المحقق: أبو عبد الأعلى خالد بن محمد بن عثمان. القاهرة: دار الآثار للنشر والتوزيع، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤م.

الهروي، أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري. فتح باب العناية بشرح النقاية. المحقق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم. بيروت: دار الأرقم بن أبي الأرقم، ١٤١٨ه – ١٩٩٧م.

ابن همام، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني. المصنف. المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي. ط٢، الهند، بيروت: المجلس العلمي، والمكتب الإسلامي، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

هيئة الخبراء بمجلس الوزراء. «نظام الأحوال الشخصية بموقع هيئة الخبراء بمجلس الوزراء»: https://2u.pw/9ksFj. تاريخ النشر: ١٥/ ٠٨/ ١٤٤٣هـ. الموافق: ٢٠٢٢/٠٣/١٨م.



الباحث: أنس عصام شوقي عفيفي
ماجستير الاقتصاد الإسلامي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Submitted by: Anas Essam Shawky Afify
Master of Islamic Economics, Islamic University of Madinah
AN19AS93@GMAIL.COM

الآثار المترتبة على التعامل بالدين الخارجي لتمويل عجز الموازنة العامة

Title The implications of utilizing external debt to finance the public budget deficit

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/٢٠ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٧/٤

المستخلص

الآثار المترتبة على التعامل بالدين الخارجي لتمويل عجز الموازنة العامة، الباحث: أنس عصام شوقي عفيفي. يهدف هذا البحث إلى تحليل الانعكاسات الاقتصادية المرتبطة باللجوء إلى الدين الخارجي كأداة لتمويل العجز في الموازنة العامة، مع التركيز على طبيعة العلاقة بين المديونية الخارجية والاستقرار المالي للدولة. كما يسعى إلى استكشاف الوسائل والسياسات الكفيلة بالحد من تفاقم الديون الخارجية، واقتراح حلول فعالة لمعالجتها. أبرز النتائج التي توصل إليها البحث: توجد علاقة وثيقة بين الدين الخارجي وأداء الموازنة العامة، تتباين طبيعتها بحسب درجة كفاءة إدارة الدين الخارجي. يُعد الدين الخارجي أحد العوائق الرئيسية التي تواجه الدول النامية في مسارها التنموي، نتيجة لاعتمادها المتزايد عليه بشروط قد تكون مرهقة اقتصاديًا. يشكل الدين الخارجي عنصرًا هيكليًا في اقتصادات معظم دول العالم، سواء المتقدمة أو النامية. أظهرت السياسات المتبعة في جمهورية مصر العربية لترشيد الدين الخارجي درجة مقبولة من الفاعلية، وأسهمت في الحد من آثاره السلبية. توصيات البحث: تقليص الاعتماد على القروض الخارجية كوسيلة تمويلية. التوجه نحو استخدام أدوات التمويل الإسلامية، التي تقوم على مبادئ الشفافية وتجنّب الربا والغرر، كبدائل مستدامة وأقل مخاطرة.

الكلمات المفتاحية: الدين الخارجي، الموازنة العامة، الاقتصاد الكلي، الأثر الاقتصادي.

◇◇

Abstract

The Implications of Utilizing External Debt to Finance the Public Budget Deficit Researcher: Anas Essam Shawky Afify Abstract: This study aims to analyze the economic implications of relying on external debt as a tool to finance the public budget deficit, with a particular focus on the relationship between external indebtedness and a country's financial stability. Additionally, the research seeks to explore effective policies and mechanisms to mitigate the worsening of external debt and propose viable solutions for its management. Key Findings: There is a strong correlation between external debt and the performance of the public budget, the nature of which depends on the efficiency of debt management practices. External debt constitutes one of the major obstacles hindering development in developing countries, primarily due to their increasing reliance on such debt under economically burdensome conditions. External debt is a structural component of the economies of both developed and developing nations. The debt rationalization policies adopted by the Arab Republic of Egypt have demonstrated a reasonable degree of effectiveness in reducing the adverse impacts of external debt. Recommendations: Reducing reliance on external borrowing as a financing method. Promoting the use of Islamic financial instruments, which are based on principles of transparency and avoid interest (riba) and excessive uncertainty (gharar), as more sustainable and lower-risk alternatives.

Keywords: External Debt, Public Budget, Macroeconomics, Economic Impact.

المقدّمة

بســم اللّه، والحمد للّه، والصلاة والسلام على رســول اللّه وعلى آله وصحبه الكرام البررة، أما بعد:

فـإن العديد من الدول النامية تلجأ للاستدانة مــن الخارج، سواء من حكومات الدول أو من المؤسســات المالية الدوليــة والإقليمية، وذلك لتمويل برامجها التنمويــة ومعالجة الاختلالات في أداء اقتصادها الوطني.

وللدين الخارجي آثار عديدة تقع على اقتصاديات الدول المستدينة، وتكون تلك الآثار إيجابية إذا تم استغلال هذا الدين بكفاءة، وتم توجيهه نحو الأغراض التي من أجله تمت الاستدانة.

وقد تتسم تلك النتائج بالسلبية إذا تم استخدام هذا الدين بصورة سيئة وفي غير أغراضه، لترتبــه أضــراراً متفاقمــة تتزايــد تلقائيًا مع مــرور الوقت حتى تقع هــذه الدولــة -إن لم تتدارك

الموقف- في مشكلة الديون الخارجية التي تجعلها عاجزة عن أداء مهمتها الاقتصادية والوصول إلى القدر الكافي من إشباع حاجات ورغبات مجتمعاتها.

وفي الواقع فإن للدين الخارجي آثاراً اقتصادية عديدة تؤثر على الحياة الاقتصادية للدول، ومن أهم تلك الآثار ما يقع على الموازنة العامة للدولة من خلال الأعباء المترتب على ذلك الدين، من سداد لأصله ومن الفوائد المرتبطة به، الأمر الذي يسبب العجز المستمر في تلك الموازنة.

ومن هنا يرى الباحث أن يكون موضوع بحثه بعنوان: الآثار المترتبة على التعامل بالدين الخارجي لتمويل عجز الموازنة العامة.

الأهمّية العلمية للموضوع

١. أهمية دراسة أثر الدين الخارجي على الموازنة العامة للدول الإسلامية المعاصرة، لاسيما أنه قائم على الفائدة الربوية التي يحرمها الإسلام.

٢. الحاجة إلى دراسة الموضوع في ظل انتشار الاعتماد على الديون الخارجية وزيادة أعبائها لاسيما من الدول النامية.

أسباب اختيار الموضوع

١. أهمية الموضوع على النحو الذي سبق توضيحه.

٢. وقوف الباحث على بعض جوانب الموضوع من خلال اطلاعه وقراءاته.

٣. رغبة الباحث في إثراء حصيلته العلمية وتقديم مادة علمية تخدم مجتمعه وأمته الإسلامية.

مشكلة البحث

تدور مشكلة البحث حول أثر الدين الخارجي على الموازنة العامة، وتتضح مشكلة البحث من خلال الأسئلة التالية:

١. ما المقصود بالدين الخارجي، وما هي مبررات اللجوء إليه؟

٢. كيف يؤثر الدين الخارجي على الموازنة العامة للدولة، وما هي الآثار المترتبة عليه؟

٣. ما هي الطرق المثلى لتجاوز عقبة الدين الخارجي وإيجاد الحلول اللازمة لذلك؟

فرضيات البحث

١. الدين الخارجي يؤثر على الموازنة العامة بصورة سلبية في أغلب الأحيان.

٢. تزايد معدل الدين الخارجي يعود إلى ضغوط الظروف الاقتصادية التي تمر على البلاد.

٣. أعباء خدمة الدين الخارجي المتزايدة تؤثر سلبًا على موقف الموازنة العامة.

٤. ترشيد الديون وإنفاقها بكفاءة يؤدي إلى تخفيف أعباء الدين وسداده في أقرب وقت ممكن.

◇◇

أهداف البحث

يهدف الباحث إلى عدة أمور هي:

١. التعريف بالدَّين الخارجي وبيان أنواعه وآثاره.

٢. بيان آثار الديون الخارجية على الموازنة العامة.

حدود البحث

الدين الخارجي وأثره على الموازنة العامة، الدول النامية كنموذج

الدراسات السابقة

الدراسة الأولى: المديونية الخارجية وسبل معالجتها من منظور إسلامي، للباحث: هشام عبد الكريم الزعبي، رسالة مقدمة استكمالاً لمتطلبات الحصول على الدرجة العالمية الماجستير، بجامعة آل البيت بالأردن ٢٠١٦ م.

وقد هدفت الدراسة إلى التعرف على المديونية الخارجية وسبل معالجتها من منظور إسلامي، والتعرف على المعلومات الوصفية للدين الخارجي للدول محل الدراسة (مصر، الأردن، الجزائر، تونس) تهدف إلى التعرف على تطور المديونية الخارجية بأشكالها المختلفة، ومستوى المديونية الخارجية لبعض البلدان العربية وتأثيرها، والأسباب التي تدفع الدول للاقتراض والوقوع في المديونية، والسبل التي تضمنها النظام الاقتصادي الإسلامي لمعالجة مشكلات تلك المديونية، وأهم الضوابط التي يلزم تطبيقها من منظور إسلامي للحد من المديونية.

واتبع الباحث المنهج الوصفي التحليلي، لقياس وعرض وتحليل البيانات وتفسيرها وتقييمها، وذلك من خلال الاعتماد بشكل أساسي على البيانات والتقارير المنشورة في تقارير وبيانات المجلس الإسلامي ووزارات المالية في الدول التي تمثل عينة الدراسة.

وكانت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال دراسته هي:

١. من خلال المعالجة الإحصائية والوصفية نلاحظ أن الدول موضوع الدراسة تعاني من ارتفاع أو انخفاض المديونية الخارجية حسب الظروف الاقتصادية بسبب الاستدانة بالفائدة.

٢. للحد من المديونية من المنظور الإسلامي على الدول أن تعمل على الاستدانة فقط إذا كان هناك ضرورة شرعية وألا يتم الاقتراض بفائدة.

٣. للحد من المديونية للدول فإن عليها أن تراعي قبل اللجوء للاستدانة أن تكون قد استنفذت جميع مصادر دخلها من ممتلكاتها ومن الخراج ومن الأموال الوقفية والزكاة، وأن يكون لديها دخلاً منتظراً.

وتختلف دراستي عن تلك الدراسة في أن دراستي تهدف إلى بيان العلاقة بين متغيرين هما: المديونية الخارجية والموازنة العامة، أما الدراسة السابقة فقد تناولت فقط أحد هذين

المتغيرين وهو المديونية الخارجية.

وأنهـا تركز على الجانب التطبيقـي على دولة واحدة للوصول لأكبر قـدر من الدقة في جمع البيانـات وتحليلهـا والوصـول لنتائج مرجـوة، أما الباحث فـي الدراسة السابقة فقـد وسع نطاق التطبيق في دراسته ليشمل أربع دول.

الدراسة الثانيـة: العلاقة يبن العجز المالي وعجز الحساب الجاري، للباحث: سامي محمد أميـن الخوالدة، رسالة مقدمـة استكمالا لمتطلبـات الحصول على الدرجـة العالمية الماجستير بالجامعة الأردنية ٢٠٠٠م.

وقد هدفت الدراسة إلى:

١. التأكـد مـن وجود علاقة سببية بيـن العجز المالي وعجز الحساب الجـاري وبيان اتجاه العلاقة وقوتها إن وجدت..

٢. التوصل إلى أكثر المتغيرات تأثيرًا في العجزين وتأثرًا بهما.

واتبـع الباحث المنهج الإحصائي والقياسي لقياس العلاقات وتقدير الدول، وفي سبيل ذلك تم اختيار سلاسل زمنية تجرى عليها اختبارات إحصائية ملائمة.

وكانت أهم النتائج التي توصل إليها الباحث من خلال دراسته هي:

١. وجود علاقة باتجاه واحد حيث إن عجز الحساب الجاري يسبب عجزا بالموازنة العامة.

٢. ضعف العلاقة بين القيم المتزامنة لرصيد الحساب الجاري والموازنة العامة.

٣. هناك ارتباط متوسط وعكسي بين حساب التحويلات الجارية ورصيد الموازنة.

٤. هناك علاقة بين الميزان التجاري ورصيد الموازنة.

٥. في الحساب الجاري يحدث الميزان التجاري أثرا سلبيا بسبب العجز المستمر فيه فيما يحدث ميزان الخدمات وحساب التحويلات آثارا إيجابية بسبب الفائض المستمر.

وتختلف دراستي عن تلك الدراسة في أنها تركز على الدين الخارجي وأثره في إحداث عجز الموازنـة، أما الدراسة السابقة فقـد تناولت الحساب الجاري كأحد الأسبـاب المختلفة المسببة لعجز الموازنة بالإضافة للأسباب الأخرى التي تحدث عنها الباحث.

تقسيم المشروع (خطة البحث)

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في مقدمة وفصلين وخاتمة وفهارس، وهي على النحو التالي:

المقدمة: تشمل:

- الافتتاحية.
- الأهمية العلمية للموضوع.



- أسباب اختيار الموضوع.
- مشكلة البحث.
- فرضيات البحث.
- أهداف البحث.
- حدود البحث.
- الدراسات السابقة.

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للدراسة وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بالدَّين الخارجي وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الدَّين الخارجي لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: أنواع الدَّين الخارجي.

المطلب الثالث: مبررات اللجوء إلى الدين الخارجي.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الدَّين الخارجي.

المبحث الثاني: الميزانية العامة وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الموازنة العامة.

المطلب الثاني: أهمية الموازنة العامة.

المطلب الثالث: مكونات الموازنة العامة.

الفصل الثاني: أداء الموازنة العامة وآثار الدَّين الخارجي عليها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أداء الموازنة العامة وتطور الدين الخارجي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تحليل أداء الموازنة العامة.

المطلب الثاني: تطور الدين الخارجي.

المبحث الثاني: آثار الدين الخارجي على الموازنة العامة وطرق علاجها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: أثر الدين الخارجي على الموازنة العامة.

المطلب الثاني: الوسائل والسبل لعلاج آثار الدَّين الخارجي على الموازنة العامة.

الخاتمة: وتشمل: النتائج والتوصيات.

منهج البحث

سوف يتبع الباحث في بحثه المنهج الوصفي التحليلي، وبيان العلاقة بين المتغيرات المختلفة، بغية استجلاء جميع جوانبها، والخروج بنتائج وتوصيات، وسيقوم الباحث باستخدام جمهورية مصر العربية كنموذج وذلك من خلال جمع المعلومات محور الدراسة عن طريق إحصاءات وتقارير وزارة المالية المصرية والبنك المركزي المصري، وأيضًا عن طريق بعض المواقع الاقتصادية المعتمدة كموقع البنك الدولي، ثم تحليل تلك البيانات باستخدام الطرق والأساليب الإحصائية وغيرها، وتتمثل خطوات هذا المنهج في الدراسة على النحو التالي:

١. عرض النتائج والبيانات التي توصل إليها الباحث خلال بحثه.

٢. تنظيم البيانات وترتيبها علمياً حسب الموضوعات المقترحة.

٣. بيان العلاقة بين تلك البيانات.

٤. الخروج بنتائج وأحكام مقبولة.

مع مراعاة الخطوات المنهجية الآتية:

١. عزو البيانات التي توصل إليها الباحث إلى مصادرها المعتمدة.

٢. التعريف بأهم الجهات الدولية المذكورة في البحث.

٣. شرح المفردات اللغوية الغريبة.

٤. نسبة التعريفات والأقوال والآراء إلى مصادرها وأصحابها.

٥. التعليق على بعض الآراء التي تحتاج إلى تعليق.

٦. ترجمة المواقع والمراكز والدول الوارد ذكرها في البحث.

٧. الالتزام بعلامات الترقيم وضبط ما يحتاج إلى ضبط.

٨. إعداد الفهارس الفنية المعتمدة وخطة البحث.

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي للدراسة

المبحث الأول: التعريف بالدين الخارجي، وفيه أربعة مطالب

المطلب الأول: تعريف الدين الخارجي لغة واصطلاحا

كـي يمكـن تبسيط وفهم وعرض موضوع الدين الخارجـي أتطرق إلى تعريـف الدين العام وتحديد مفهومه على النحو الآتي:

مفهـوم الديـن لغة: فهو من مـادة د ي ن: والدين واحد الديون يقـال دانه أقرضه فهو مدين ومديـون ودان هـو أي استقرض فهو دائن أي عليـه دين وبابهما باع قلت فصـار دان مشتركا بين الإقراض والاستقراض[١].

مفهـوم الدين العام في اصطلاح الاقتصاديين: اختلفت أقـوال علماء الاقتصاد في تعريف الديـن، إلا أن الاختـلاف إنما هو أقـرب للخلاف اللفظي، حيث إن جميـع التعاريف يدل جوهرها ومضمونها نحو معنى واحد.

وسأعرض بعض هذه الاتجاهات في تعريف الدين العام الخارجي، وهي:

١. قيـل هـو عبارة عن مبلغ من النقـود تستدينه الدولة عن طريق الالتجـاء إلى الجمهور أو المصـارف أو المؤسسـات المالية مـع الالتزام بدفع الفوائـد عنه طوال مدة القرض ورده دفعة واحدة أو على شكل أقساط وفقا لشروطه[٢].

٢. وقيـل هو ديـن مستحق على الدولـة أو هيئة عامة بموجـب عقده الذي يصـدر به قانون بسداد أصله وفوائده بشروط محددة[٣].

وأما تعريف الدين الخارجي فقد عرفه البعض بأنه:

أ. جميع مصادر الاقتراض الحكومي من الحكومات والهيئات العالمية والمنظمات الإقليمية والمؤسسات الدولية[٤].

ب. وتم تعريف الدين بالنشرة الشهرية للبنك المركزي المصري بأنه مبلغ الخصوم الجارية الفعلية لا الاحتمالية القائم على المقيمين في اقتصاد ما، في أي وقت معين، لغير المقيمين والتي تقتضي أداء مدفوعات من جانب المدين لسداد الفائدة أو المبلغ الأصلي عند نقطة أو نقاط زمنية في المستقبل[٥].

(١) مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٥ م، باب الدال، ص ٢١٨.

(٢) اقتصاديات المالية العامة، د. فاضل شاكر الواسطي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٣ م، ص ٢٩٤.

(٣) المالية العامة، د. يونس أحمد بطريق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ص ١٥٣.

(٤) الإدارة المالية العامة، د. مصطفى الفار، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان-الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٨، ص ٦٢/٦٣.

(٥) النشرة الشهرية للبنك المركزي المصري رقم ٢٥٢ ٢٠١٨ فبراير، ص ٩.

ويـرى الباحـث أن التعريف (ب) غير مانع، فعبـارة: المقيمين في اقتصـاد ما، عبارة غير مانعـة إذ كان الأوجـه والأقرب للصواب التعبير عنها بلفظ: حكومة دولة ما، لأن الديون الخارجية تكون على الحكومات لا على الأفراد.

وهنـا يمكن تحديد مفهوم الدين الخارجي بأنه: هو مـال أو منفعة تقترضه حكومة دولة ما، من حكومات أو هيئات دولية، خارج نطاقها وحدودها، مقابل ردها ما اقترضه وفوائده دفعة واحدة أو على عدة أقساط حسب العقد المبرم المتفق عليه.

ويبقى سؤال مهم: هل ما تقترضه الدولة من أشخاص أو مؤسسات من دولة أخرى ومقيمين في نفس الدولة يعدّ دينًا خارجيًا أم داخليًا؟

أرى أنـه لابـد وأن يكون الدائن غير مقيم في الدولـة، ويكون دولة أو هيئة عامة دولية، ويؤيد ذلـك طريقـة حساب ميـزان المدفوعات في الدول، حيث تقـوم على أساس الإقامـة لا الجنسية، فالأفـراد الأجنبييـن المقيمين فـي اقتصاد ما، فـي نظر هـذا الاقتصاد هم محلييـن، والأفراد المقيمين في بلد خارجي هم في حكم الأجنبيين وإن كانوا من نفس الدولة.(١)

المطلب الثاني: أنواع الدين الخارجي:

تنقسم الديون الخارجية لاعتبارات متعددة، منها ما يلي:

أولاً: تقسيم الدين الخارجي باعتبار المدة: ينقسم الدين الخارجي باعتبار المدة إلى:

١. ديـن خارجي قصير الأجل: وهو ما كانت مـدة استحقاقه أقل من السنة الواحدة، وهذا القسم هو أقل الأقسام تعاملا به بين الدول.

٢. دين خارجي متوسط الأجل: وهو ما كانت مدة استحقاقه من سنة وحتى خمس سنوات.

٣. دين خارجي طويل الأجل: وهو ما كانت مدة استحقاقه أكثر من خمس سنوات، وهو أكثر الأقسام تعاملا به بين الدول والهيئات الدولية.

ثانياً: تقسيم الدين الخارجي باعتبار شخصية الدائن:

١. أن يكـون الدائن شخصيـة اعتبارية، كالحكومـات والهيئات الخاصـة العالمية، كالبنك المركزي أو أحد الحكومات الأجنبية.

٢. أن يكون الدائن شخصية حقيقية، كأحد رجال الأعمال المقيمين خارج نطاق الدولة.

ثالثاً: تقسيم الدين الخارجي باعتبار غرضه:

١. ديـون إنتاجيـة: وهو ما كان المقصـد منه زيادة عمليـات الإنتاج وتعظيـم الربح، وهذا القسم من الديون يكون له أثر إيجابي إذا تم صرفه في أوجهه الصحيحة.

---

(١) رأي الباحث.

٢. ديون استهلاكية: وهو ما تم استدانته لتغطية نفقات الدولة الأساسية، وهذا القسم غالبا ما يشكل عبئًا ويصعب سداده، إذ أن استهلاك جميع الدين دون ترشيد جزء منه واستثماره يؤدي إلى إعاقة عملية التنمية الاقتصادية لاحقا لالتزام الدولة بتسديد تلك الديون مع الفوائد المترتبة عليها(١) ولذا قيل: الديون الحالية المبددة، ضريبة مؤجلة(٢).

رابعاً: تقسيم الدين الخارجي باعتبار سببه:

١. ديـون اختياريـة: الدين ما هو إلا عن علاقـة تعاقدية بين دائن ومديـن، ولهذا فإن كون الدين اختياريًا، هو الأصل والمتعامل به في القروض العامة.

٢. ديـون إجبارية: وهو ما تم استدانتـه بسبب الظروف القاهرة كالحروب ونحوها، إذ تلجأ الدولة إلى القرض الإجباري عندما تخشى من عدم الإقدام من الاكتتاب في القرض العام.

خامساً: تقسيم الدين الخارجي باعتبار نوعية الدين:

١. ديون نقدية.

٢. ديون سلعية.(٣)

ويرى الباحث أن دراسته تتعلق في المقام الأول بتقسيم الدين الخارجي باعتبار مدته، حيث أنـه يبين في دراسته حجم الديون الخارجية لجمهورية مصر العربية باعتبار المدة، مع بيان آثار كل نـوع منها، ورأيه وتوجيهه في طرق التعامل بهذه الديـون، وتتعلق الدراسة أيضاً بتقسيم الدين الخارجـي المصري باعتبار أوجه صرفه، حيث يبين الصواب والخطأ من وجهة نظره في التعامل مـع هـذه الديون وكيفية ترشيدها، كما تتعلـق دراسته بتقسيم الدين الخارجـي المصري باعتبار شخصيـة المستـدان، حيث سيبين المصادر الخارجية للدين الخارجـي المصري، مع بيان سبب لجوء مصر إلى التعامل مع تلك الجهات، وآثار اعتمادها على تلك المصادر دون غيرها.

المطلب الثالث: مبررات اللجوء إلى الدين الخارجي:

تضطر الحكومات إلى اللجوء للديون الخارجية مع سبق معرفتها بصعوبة سداد هذه الديون، لاسيما إذا تعلق هذا الدين بحكومة دولة نامية لا تفي مواردها بتغطية نفقاتها الأساسية، والديون الخارجيـة سلاح ذو حدين فكما أن لها آثـارًا إيجابية حال تم صرفها في أوجه إنتاجية، إلا أن لها أعباء تتزايد بتزايد مدتها، بحيث يصعب سداده مع مرور الوقت إذا لم تصرف في أوجه إنتاجية،

---

(١) اقتصاديات المالية العامة، د. فاضل شاكر الواسطي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٣ م، ص ٣٠١/٣٠٤.

(٢) المالية العامة، د. رمضان الروبي، الجزء الثاني، ص ٩٣.

(٣) الديون الخارجية وآثارها على التنمية الاقتصادية في فلسطين، الجامعة الإسلامية بغزة، الباحث/ مازن أحمد أبو حصيرة، رسالة ماجستير ١٣٦ هـ، ٢٠١٥ م ص ٢٦/٢٧.
اقتصاديات المالية العامة، د. فاضل شاكر الواسطي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٧٣ م، ص ٣٠١/٣٠٤.
التمويل الدولي، د. ميثم عجام، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن ٢٠٠٦م، ص ٥٤/٥٥.



مما يكون سببًا في التخلف الاقتصادي للدولة المستدينة، وتعامل الدولة بالدين الخارجي يدل على عدم مقدرتها على تمويل نفسها بمواردها الداخلية، وضعف نشاطها الاقتصادي، ولا يجب أن تلجأ الدولة للدين الخارجي إلا عند وجود مبررات وأسباب حقيقية داعية إلى التعامل بهذا النوع من الديون، وتنقسم مبررات وأسباب لجوء الحكومات إلى الديون الخارجية إلى نوعين:

مبررات اضطرارية: ويقصد بهذا النوع وجود أسباب وضغوطات ألجأت الدولة إلى الاقتراض الخارجي ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١. تلجأ الحكومات الى الاقتراض الخارجي عند حدوث عجز بالموازنة العامة.

٢. تلجأ الحكومات إلى الاقتراض الخارجي لتغطية نفقات الدولة الأساسية وذلك حينما تكون نفقاتها أكبر من مواردها العائدة من الضرائب وعوائد التصدير وغيرها.

٣. تلجأ الحكومات إلى الاقتراض الخارجي عند وقوع الكوارث كالأعاصير والفيضانات الطبيعية وتعطل النظام الاقتصادي الداخلي عن العمل.

٤. قد تلجأ الحكومات إلى الاقتراض الخارجي حينما تكون هناك بعض المتطلبات الوطنية كالحروب الدفاعية اللازمة لاسترداد الأرض المحتلة مثلاً.

مبررات تصحيحية: ويقصد بهذا النوع لجوء الحكومات إلى الاقتراض الخارجي لوجود أسباب ونظريات تصحيحية لمسار الاقتصاد الوطني ومن أمثلة ذلك ما يلي:

١. لجوء الحكومات إلى الاقتراض الخارجي لتمويل بعض المشروعات الأساسية كمشروعات الاتصالات والمواصلات والطاقة والبنية التحتية ونحوها.

٢. قد يتم اللجوء إلى الاقتراض الخارجي كأداة من أدوات السياسة المالية[١] لتحقيق بعض الأهداف كتحقيق التوازن الاقتصادي بالبلد، وتوجيهه، وضمان استمراره، وزيادة معدلات النمو.

٣. قد تلجأ الحكومات إلى الاقتراض الخارجي عندما تكون المقدرة التكليفية القومية والفردية ضعيفة لا تتحمل أعباء مالية.[٢]

وتعليقًا على هذا، نجد أن القرض والضريبة كلاهما مصدر من مصادر الإيرادات للدولة، وكلاهما يتحملهما الأفراد إما بطريقة مباشرة وهي الضريبة وإما بطريقة غير مباشرة وهو القرض، ولكن يفرق بين القرض والضريبة في أن الأول يعد مصدراً غير عادي لتمويل الموازنة العامة، بينما يعد الثاني مصدراً عادياً، كما أن الضريبة تحتاج لقانون لإقرارها، بخلاف القرض

(١) السياسة المالية: هي الإجراءات التي تقوم الحكومة بتنفيذها بهدف التأثير على النشاط الاقتصادي من خلال أدوات الإنفاق العام والإيرادات العامة لتحقيق أهدافها الاقتصادية، من كتاب الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد مسعود العصيمي، مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي بالرياض، الطبعة الأولى، ٢٠١٧م، ص ٦٤.

(٢) انظر: المالية العامة وميزانية الدولة، د. زين العابدين الطبعة الثانية ٢٠٠١ م، ص ٢٦١
المالية العامة، د. يونس بطريق، معلومات الكتاب غير مكتملة بالنسخة، ص ١٥١/١٥٥٢.

الذي يعرض على البرلمان للموافقة عليه.

والضريبة وإن كانت مورداً بلا مقابل إلا أن لها آثاراً سلبية إذ أن تجاوز الحد فيها فقد تودي إلى قلة السيولة، وزيادة تكاليف الإنتاج، وتسبب حالة ركود بالسوق بسبب قلة الطلب على السلع والخدمات، مما يؤدي إلى انخفاض الأسعار، ففي هذه الحالات يكون اللجوء إلى الاقتراض هو الحل السليم، إذ أن الضرائب في الوضع القائم ستكون سببًا في استمرار الآثار السلبية على الاقتصاد وزيادتها.

ويمكن الإشارة إلى أن الضرائب ولا سيما الضرائب على الدخول والأرباح تعتمد بشكل كبير على المؤشرات الاقتصادية بالبلاد مثل معدلات الاستثمار والاستهلاك والأوضاع الاقتصادية العالمية ونحوها، لما يترتب عليها من آثار مختلفة على تلك الأوضاع على حصيلة الضرائب من هذه المصادر.

ويرى الباحث أن تفاقم حجم الاستدانة في جمهورية مصر العربية يُعزى إلى النمو السكاني السريع الذي تجاوز معدل النمو الاقتصادي، مما أدى إلى تفاقم عجز الموازنة العامة. كما ساهمت الاضطرابات السياسية التي شهدتها البلاد في تعميق الأزمة وزيادة مستوى المديونية.

المطلب الرابع: الآثار المترتبة على الدين الخارجي:

إن لجوء حكومات بعض الدول إلى الديون الخارجية والتعامل بها لسد نفقاتها الأساسية، ينبغي أن يكون بعد استنفاذ الدولة لجميع الحلول الممكنة قبل اللجوء للدين، وضعف وسائل التنمية العادية التي يمكن الاعتماد عليها.

ولجوء دولة ما إلى التعامل بالدين الخارجي قد يكون حلاً للأزمات الفورية والنكسات الاقتصادية الواقعة بها، لأن هذه الديون قد تضع الدولة لهيمنة بعض المؤسسات والحكومات الأجنبية المقرضة، وتدخلها في شؤون اقتصادها الداخلي، فآثار الدين الخارجي على الدول النامية كثيرة، فقد تكون الديون الخارجية سببًا في تجاوز بعض العقبات الاقتصادية وتحقيق التوازن الاقتصادي، والوصول لمرحلة الازدهار والتقدم إذا تم ترشيد هذه الديون بالصورة الصحيحة، والعكس صحيح وهو الغالب، اذا اتجه الدين لاستيراد سلع ومنتجات استهلاكية لسد الحاجات، مع عدم وجود خطة مستقبلية فعالة لسداد هذه الديون، لكن إذا اتجه الدين إلى استيراد سلع رأس مالية[(١)] فيعد هذا مؤشراً إيجابياً لمساهمته في التقدم والتنمية الاقتصادية، ويمكن إيجاز الآثار الواردة لاستعمال الدين الخارجي في النقاط التالية:

الآثار الإيجابية للديون الخارجية: وهي تلك الآثار التي تعود على مختلف القطاعات الاقتصادية في البلاد في حال تم ترشيد هذا الدين بالصورة الصحيحة، وجدولة سداده، وعدم

---

(١) السلع الرأس مالية هي التي لا تستهلك في سنة واحدة من الإنتاج، كالمعدات والأدوات الكهربائية.

التأخر في دفع الالتزامات المترتبة عليه، ومن الآثار الإيجابية للدين الخارجي:

١. آثاره على التنمية الاقتصادية: فقد يتم صرف جزء من الديون الخارجية في سبيل عمليات التطور التكنولوجي بشكل يتناسب مع متطلبات التنمية الاقتصادية للدولة ويحققها.

كما يساعد ترشيد[١] الديون الخارجية الدولة على تطوير نشاط الدولة الاقتصادي بشكل أسرع، وتوفير رؤوس الأموال وعناصر الإنتاج اللازمة للتنمية، وتحسين هيكلها الاقتصادي.

٢. آثاره على السوق: فقد يساعد على توفير رؤوس أموال ضخمة بإمكانها القضاء على ركود التجارة الداخلية والخارجية وتحريك السوق وزيادة حركة العرض والطلب، كما يساعد الدولة في زيادة صادراتها من السلع والخدمات وذلك في حال تم صرف الدين على الجهاز الإنتاجي، كما تساهم القروض العامة في حال ترشيدها إلى خلق فرص عمل جديدة وتقليل نسب البطالة[٢] الموجودة بالدولة.

٣. آثاره على الموازنة العامة: يمكن الاعتماد على الدين الخارجي كنوع من أنواع التمويل لسد عجز الموازنة، وذلك عند نقص إيرادات الدولة عن سد هذا العجز. الآثار السلبية للديون الخارجية: وهي الآثار المترتبة على عبء خدمة الدين العام وتزايده، وعدم صرف هذا الدين في المجالات والقطاعات المناسبة، مما يؤثر سلبيًا على حركة القطاعات الاقتصادية، ومن هذه الآثار ما يلي:

١. آثاره على الموازنة: في حال عدم ترشيد الديون الخارجية بالطرق السليمة فإنه يكون سببًا في ارتفاع معدل العجز على موازنة الدولة بسبب تزايد أعباء الدين[٣] وتزايد فوائده، وبالتالي صعوبة الوصول إلى تحقيق التوازن الاقتصادي[٤] وتزايد العجز وتفاقمه مع مرور الوقت.

٢. آثاره على التنمية: يتسبب تزايد عبء الديون على عملية التنمية، وذلك إنه عند تزايد أعباء الديون فإن المستثمرين يتوقعون انخفاض العوائد بسبب تزايد فرض الضرائب لسد أعباء الدين وهذا سيثبط المستثمرين المحليين والأجانب ومن ثم يسبب هذا انخفاض تراكم رأس المال، كما أن تزايد عبء المديونية يكون سببًا في نفور المستثمرين وإخراج المستثمرين المحليين لرؤوس أموالهم لاستثمارها بالخارج، لأن خدمات الدين الخارجي ستؤثر بدورها على عملية التنمية والاستثمار بالبلد من خلال أثر التزاحم.

---

(١) الترشيد: رفع كفاءة أداء السلطة العامة تلافيا للإسراف مع ربط التكلفة بالعائد، المالية العامة، أ.د. رمضان الروبي، طبعة عام ٢٠٠٣، ص ٤٥.

(٢) تعرف البطالة أو الشخص العاطل بأنه كل قادر على العمل، راغب فيه، ويبحث عنه، ويقبله عند مستوى الأجر السائد؛ ولكن لا يجده. الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد بن سعود العصيمي، مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي بالرياض، الطبعة الأولى٢٠١٧م، ص٦٠.

(٣) أعباء الدين هي الفوائد المدفوعة على الديون.

(٤) ويكون تحقيق التوازن الاقتصادي عند توازن الطلب الكلي مع العرض الكلي.

◇◇

٣. الآثـار الاقتصادية لتأخر سداد الدين العـام: إن تأخر سداد الديون الخارجية وتراكمها وزيادة أعبائها يجعل الدولة أكثر عرضة للتبعية الاقتصادية وتدخل بعض المؤسسات والحكومات الخارجية للتحكم في نشاطها الاقتصادي، كما أنه يسبب قلة حجم القوة الشرائية للعملة المحلية، أو يكون سببًا في تخفيض الدولة لعملتها المحلية كسياسة نقدية[١] محاولة لسداد هذه الديون[٢]، وقد يؤدي إلى زيادة معدلات التضخم[٣]، لما تشكله هذه القروض من ضغط على القدرة التنافسية لصادرات الدولة المستدينة[٤].

المبحث الثاني: الميزانية العامة

المطلب الأول: تعريف الموازنة العامة

تعريـف الموازنــة لغة فهي من بــاب و ز ن : الميزان معروف ووزن الشــيء من باب وعد وزنة أيضًا، ويقال وزنت فلانًا ووزنت لفلان قال الله تعالى: ﴿وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون﴾[٥] وهـذا يـزن درهمًا، معناه أنه يساوي درهمًا في القيمة لا في الثقل، ومنه الحديث:(لو كانت الدنيا تـزن عند الله جنـاح بعوضة)[٦] أي تعدل وتساوي، ووازن بين الشيئيـن موازنة ووزانًا وهذا يوازن هـذا إذا كان علـى زنتـه أو كان محاذيه، ويقـال وزن المعطى واتزن الآخذ كمـا يقال نقد المعطى وانتقد الآخذ.[٧]

وأمـا العامة فهي ضد الخاصة وعم الشيء يعم بالضم عمومًا أي شمل الجماعة يقال عمهم بالعطية[٨]

وأمـا الموازنة العامة في اصطلاح الاقتصاديين فهي: تقدير إيرادات الدولة ونفقاتها خلال

---

(١) السياسة النقدية: هي الإجراءات التي يقوم البنك المركزي بتنفيذها في إدارة النقود والائتمان وتنظيم السيولة العامة للاقتصاد، وذلك لمعالجة المشاكل الاقتصادية المتنوعة كالتضخم والبطالة والركود الاقتصادي ونحوه. الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد بن سعود العصيمي، مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي بالرياض، الطبعة الأولى٢٠١٧م، ص٦٦.

(٢) وذلك عندما ترى الدولة تباطؤ ملحوظ في عملية التجارة الخارجية، فتقوم بتخفيض سعر عملتها لترغيب الجهات الخارجية بشراء صادراتها، كي تحقق أعلى قدر ممكن من الربح ليتسنى لها تسديد الأعباء المترتبة على الديون.

(٣) التضخم: هو الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسعار لجميع السلع، في فترات متباعدة. الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد بن سعود العصيمي، مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي بالرياض، الطبعة الأولى٢٠١٧م، ص ٥٨.

(٤) انظر:
- اقتصاديات المالية العامة، فتحي ذياب، دار الرضوان ٢٠١٣، ص ٢٠٤/٢١٠.
- المالية العامة وميزانية الدولة، د. زين العابدين بربري، ص ٢٦٦/٢٢٧٥.
- المالية العامة، د. حسن عواضة، عبد الرؤوف قطيش. منشورات الحلبي الحقوقية ٢٠١٣، ص٩٩٣/١٠١٤.

(٥) سورة المطففين، آية ٣.

(٦) الحديث: (لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى منها كافراً شربة ماء) قال أبو عيسى: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، شرح السنة للبغوي، ج١٤، ص ٢٢٩.

(٧) مختار الصحاح، ص ٧٤٠.

(٨) مختار الصحاح، ص٤٦٧.

فترة زمنية معينة، تحدد عادة بسنة[١].

وقيل بأنها تقدير تفصيلي لنفقات وإيرادات الدولة خلال سنة مالية مقبلة، تعده أجهزة الدولة، وتعتمده السلطة التشريعية بإصدار قانون ربط الميزانية الذي يجيزه لهذه الأجهزة تنفيذ ميزانية الدولة بجانبي الإيرادات والنفقات، طبقًا للبرنامج التفصيلي الذي تتضمنه.[٢]

ويرى الباحث أن كلاً من التعريفين صواب، إلا أن التعريف الثاني قد توسع في بيان كل ما يتعلق بالموازنة من النوع والأركان والمدة والجهات المخولة باعتماد الموازنة والقانون المتعلق بها والأجهزة المصرح لها بتنفيذ الموازنة، بينما اقتصر التعريف الأول على النوع والأركان والمدة فقط.

فالتعريف الأول يتعلق بالجانب النظري للموازنة، أما الثاني فتعلقه بالنظري والتطبيقي.

ويرشح الباحث اختيار التعريف الثاني كونه أشمل لما سبق ذكره.

المطلب الثاني: أهمية الموازنة العامة

تبرز أهمية الموازنة العامة في كونها تمكن الدولة من تنفيذ سياساتها المالية، وترسم وتنفذ من خلالها خططها الاقتصادية، وتمكنها من معرفة مدى جدوى السياسات والإجراءات المتبعة في الأعوام السابقة.

كما تساعد الدولة على توقع سير خطة النشاط الاقتصادي لفترة زمنية مقبلة.

وتعتبر الموازنة العامة أداة منظمة للوسائل التي تمكن أجهزة الدولة من تحقيق الإيرادات العامة اللازمة لتمويل النفقات العامة.

والموازنة العامة هي نوع من أنواع الرقابة الإدارية على الجهات المالية بالدولة، وتضيف نوعًا من أنواع الشفافية والوضوح بين الحكومات والشعوب.

وبالإضافة إلى هذه فإن الموازنة تعتبر أداة من أدوات إدارة الاقتصاد القومي، وتوجيهه والتأثير في مختلف كمياته ومكوناته، وتكمن أهمية الموازنة في عدة محاور رئيسية، هي كالتالي:

١. أهمية الموازنة باعتبارها أداة منظمة: تبرز أهمية الموازنة باعتبارها أداة منظمة للوسائل التي تمكن أجهزة الدولة من تحقيق الإيرادات العامة اللازمة لتمويل النفقات العامة التي تلتزم بها الدولة خلال فترة زمنية محددة.

٢. أهمية الموازنة باعتبارها أداة تقديرية: أي أن الموازنة تضع تقديرًا لإيرادات الدولة ونفقاتها خلال مدة معينة، وهي السنة غالبًا، وهذا التقدير يساعد على التخطيط السليم، وإيجاد الحلول لكل العوائق الاقتصادية المتوقعة قبل حدوثها.

---

(١) المالية العامة وميزانية الدولة، د. زين العابدين بري، الطبعة الثانية ٢٠٠١ م، ص ٢.

(٢) ٢٨١ المالية العامة، د. يونس بطريق، معلومات الكتاب غير مكتملة بالنسخة، ص ٢٣٦.

٣. أهميــة الموازنــة باعتبارها أداة رقابية: تعتبر الموازنــة أداة صادقة للمرآة الاقتصادية والماليــة للدولة، فمن جهة تعتبر الموازنة أداة هامة للتأكد على رقابة السلطات الشعبية، وضمان إشرافهــا علــى الحسابــات العامة، ومن جهة تتم المراقبــة على أن الموارد العامــة تم إنفاقها في الأوجه المخصصة لها.

المطلب الثالث: مكونات الموازنة العامة

تتكون الموازنة العامة من مكونين أساسيين هما:

أولاً: الإيرادات: ويجب أن يتم تحصيل الإيرادات بالعدل والمساواة، وأن تقسم وفق مصالح الدولة وأهمية كل مصلحة في إطار متكامل، ومن الإيرادات التي تعتمد عليها الدول ما يلي:

١. الــزكاة: وهــي حق واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة فــي وقت مخصوص[١]، وهي واجبة على كل بالغ عاقل حر مالكًا للنصاب ملكاً تاماً.

أما أدلة وجوبها، فقد وردت وجوب الزكاة في القرآن الكريم والسنة النبوية

قــال تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[٢] وقوله عليه الصلاة والسلام: (بني الإسلام علــى خمســ، شهــادة أن لا إلــه إلا الله وأن محمدًا عبده ورسولــه، وإقام الصــلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان).[٣]

وللزكاة آثار اجتماعية واقتصادية فهي تزيل الحقد والكراهية بين الفقراء والأغنياء، وتغرس مبــدأ التعــاون بين المسلمين وتطبــق مبدأ التضامــن والتكافل الاجتماعي، وتساعــد على التوزيع السليــم للثــروات وعدم قصرها على فئة محــددة، وتساعد على زيادة الميــل الحدي للاستهلاك لدى الفئة الفقيرة.

٢. الضرائب: تعد الضرائب من أهم أنواع الإيرادات العامة التي تعتمد عليها الدولة لتغطية نفقاتها، وتستخدم الضرائب كأداة لتنفيذ أهداف اقتصادية، وللضريبة عدة أهداف:

أ. تمويل الموازنة العامة.

ب. التأثير على الدخل والادخار.

ت. العدالة والمساواة بين طبقات المجتمع المختلفة.

ث. التحكم في حجم التجارة الخارجية.

وللضرائــب أنواع كثيــرة تنقسم على أساس عدة اعتبارات، فتقســم إلى الضريبة المباشرة وغيــر المباشرة، وتقسم بحسب محــل الضريبة، إلى ضريبة على الإيراد وضريبة على رأس المال

(١) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر للطباعة والنشر، ص ١٣٧.

(٢) سورة البقرة، آية ٤٣.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، ج١، ص ٩.

وتقسم بحسب طريقة جبايتها إلى الضريبة المتعددة والضريبة الوحيدة والضريبة النسبية والضريبة التصاعدية[١]، فتقسيم الضريبة يختلف باختلاف اعتباره[٢].

٣. الرسوم: وتعتبر الرسوم من الإيرادات العامة التي تكاد تكون دورية ومنتظمة والتي تستخدم حصيلتها في تمويل النشاط المالي وتحقيق المنافع العامة. وتحصل الدولة على إيراداتها من الرسوم كمقابل للخدمات التي تؤديها مرافقها العامة للأفراد من خلال النشاط العام الذي خلق من أجل القيام به، وتعرّف الرسوم بأنها عبارة عن مبلغ من النقود يدفعه الفرد جبراً مقابل انتفاعه بخدمة معينة تؤديها له الدولة يترتب عليها نفع خاص له إلى جانب النفع العام.[٣]

ثانياً: النفقات:

وتختلف كل دولة عن الأخرى في نفقاتها، فيزيد معدل نفقات بعض الدول في المجالات الضرورية بينما يزيد البعض الآخر في المجالات التحسينية، فتتركز نفقات بعض الدول على الاستثمارات والإصلاح والتعليم ونحوه والتسليح، بينما تتركز النفقات في بعض الدول الأخرى على السياحة والترفيه والفن ونحوه، ونعرض أهم أوجه النفقات التي لا تكاد تخلو أي دولة منها:

الأجور والرواتب وتعويضات العاملين، والدعم، والفوائد المدفوعة على الديون، شراء السلع والخدمات، مدفوعات ميزانية الدفاع، التعليم، الصحة، الاستثمارات بأنواعها.

ويؤثر حجم الإنفاق في مجال معين على باقي المجالات، فالدولة التي يرتفع حجم مديونيتها يزيد حجم الفوائد المدفوعة مما يؤثر على تغطية نفقات باقي المجالات، بينما الدولة التي تعاني من الحروب يتم دفع أكبر قدر ممكن من الإيرادات على الدفاع والتسليح بما يؤثر على حجم المدفوعات في باقي المجالات، وهكذا[٤].

---

(١) الضريبة المتعددة: هي الضرائب التي تحصل من خلالها الحكومة على إيراداتها الضريبيّة بالاعتماد على أكثر من مصدر للدخل.
الضريبة الوحيدة: هي الضريبة التي يخضع لها كامل دخل الفرد، ويعدُّ هذا الدخل متعدد المصادر، ولكنّه يرتبط مع ضريبة واحدة.
الضريبة النسبية: هي الضريبة ذات القيمة الثابتة رغم تغير المنتج أو الخدمة الخاضعة لها؛ بمعنى أنّ هذه الضريبة تكون قيمتها نسبة ثابتة من وعاء الضرائب مهما كانت القيمة الماليّة لهذا الوعاء.
الضريبة التصاعدية: هي الضريبة التي تزداد قيمتها الحقيقيّة بازدياد المنتج أو الخدمة الخاضعة للضريبة.

(٢) الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد سعود العصيمي، ص٦٤/٦٥.

(٣) دليل تصنيف جمهورية مصر العربية، موقع البنك المركزي المصري، ص ١١٨.

(٤) المالية العامة، رفعت المحجوب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧١م، ص٩٥ – ١٠٨.

الفصل الثاني: أداء الموازنة العامة وآثار الدين الخارجي عليها

المبحث الأول: أداء الموازنة العامة وتطور الدين الخارجي

المطلب الأول: تحليل أداء الموازنة العامة.

سيتناول الباحث في هذا المطلب أداء أهم المؤشرات الأساسية بالموازنة العامة، وتأثرها بالدين الخارجي، وبيان بعض التطورات الإيجابية والسلبية لتلك المؤشرات:

١. النمو الاقتصادي:

تعريف النمو: هي الزيادات المستمرة في الدخل الحقيقي وذلك في الأجل الطويل، كما يعرف النمو بأنه الزيادة في معدل التغيير في متوسط دخل الفرد من الناتج القومي[1].

ويتضح من خلال تعاريف النمو أن هناك فرقًا جوهريًا بين النمو والتنمية، فالنمو عملية لا إرادية تسبب إحداث زيادات في معدل الناتج الإجمالي، أما التنمية فهي عملية إرادية متراكمة يقصد بها إحداث زيادة في متوسط الدخل الحقيقي.

أ. خصائص النمو:

١. يتميز النمو بأنه عملية لا إرادية ولا يحتاج إلى تدخل من جانب الدولة.

٢. يختص النمو بزيادة معدل الدخل الحقيقي، إلاّ أنه لا يتعلق بتحديد توزيع ذلك الدخل أو تحديد القطاعات المستفيدة منه.

٣. من خصائص النمو أنه يساعد على رفع مستوى المعيشة على المدى الطويل، وخلق الكثير من فرص الاستثمار في مختلف المجالات والقطاعات.

ب. مقاييس النمو: هناك عوامل تؤثر وتحدد من عملية النمو التلقائية، وهذه العوامل بعضها عوائق، والبعض الآخر هي عناصر يستلزم توافرها من أجل عملية النمو، وإنما كانت محددة للنمو بسبب عدم كفاية توفرها، ومن تلك المحددات:

١. كمية رأس المال المادي المتاحة[2]: فرأس المال هو المصدر الرئيسي للنمو، فهو يساعد على تحقيق زيادة الطاقة الإنتاجية، ومن الأمثلة على ذلك دور رأس المال المادي في النمو الاقتصادي للولايات المتحدة الأمريكية بالقرن الماضي، فبالرغم من كمية رأس المال المادي المستخدم في تلك الفترة، إلا أن نسبة الناتج لرأس المال ظلت ثابتة ولم تتدهور.

٢. الابتكار والاختراع: فالمعرفة والابتكارات يمكن أن تساهم في رفع معدلات نمو الدخل القومي، ومما يدل على ذلك أن الدول غير المتقدمة قد تقوم بإحلال رأس المال القديم برأس

---

(١) دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، د. فاروق الخطيب، د. عبد العزيز دياب، خوارزم العلمية، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، ص ٣٥٣.

(٢) هو مصطلح اقتصادي يقصد به عوامل الإنتاج أو المدخلات في عملية الإنتاج من المباني والآلات وأجهزة الحاسب ونحوها.



مــال جديد، مما يؤدي إلى إهدار جزء من رأس المال وعدم الاستفادة منه، بينما الدول المتقدمة قــد تقــوم بابتكار واستحــداث أساليب فنية جديدة وأكثــر تطورًا بعد إجراء البحــوث والدراسات المتقدمة.

٣. نوعيــة رأس المال البشــري: من الملاحظ أن نوعية العمل ترتبط ارتباطًا إيجابيًا ببعض التحسينات كالصحة والسن ونحوه، ومن جهة أخرى فهي تقوم بتحديد نوعية رأس المال البشري المتاح بمختلف مستوياته للارتقاء بالعمليات الإنتاجية.

٤. التعليــم: فلا شك أن التعليم السليم والدقيق مع توزيع تخصصاته بحسب الفئة العمرية ونحوها يساعد على رفع كفاءة عنصر العمل.

٥. الصحــة: مــن الثابت تاريخيًــا أن زيادة كبيــرة في الإنتاجيــة يمكن أن تتحقــق بارتفاع المستويات الصحية للأيدي العاملة.

٦. حجــم ونوعيــة الموارد الطبيعيــة: إن أي دولة تتوفــر لديها إمدادات كبيــرة من الموارد القابلة للنمو بسهولة، يكون النمو أسرع فيها من دولة أخرى لا يوجد لديها إلا موارد أقل قابلية في التوصل إليها أو الاستفادة منها في عمليات النمو.

٧. التقنيــة والتكنلوجيــا المتاحــة: فهــي تساعد علــى تسريع عمليــة النمو بإدخــال الآلات المستحدثة وإجراء الدراسات والبحوث على بعض الوسائل والطرق المؤدية لتسريع عملية النمو.

٨. الأنظمة والإجراءات الحكومية: حيث يلاحظ في كثير من الدول النامية اتخاذ إجراءات وسياسات مالية ونقدية بشكل عقيم يؤثر سلبًا على سير عجلة التنمية بالبلاد.

ج. دلالات النمو: يدل مؤشر النمو على حدوث زيادة في متوسط الدخل الحقيقي للفرد، دون دلالته على توزيع تلك العائدات المتحققة أو تحديد نصيب كل فرد على حدة أو تحديد من يستفيد من ثمار تلك الزيادة كما أنه لا يدل على الوسائل المستخدمة التي حدثت بها الزيادة[١].

د. علاقــة النمو بالدين الخارجي: يتعلق الدين الخارجــي بالنمو الاقتصادي من عدة أوجه وعدة مسببات نذكرها كالتالي:

١. يؤثــر حجم الديــن الخارجي وطــرق ترشيده علــى حجم الاستهــلاك والاستثمــار سلباً وإيجاباً، مما يؤثر بدوره على معدل النمو الاقتصادي.

٢. يؤثــر حجم الدين الخارجي على كمية رأس المــال وتوفره لإنشاء مشاريع جديدة تساعد في تسريع عملية النمو.

---

(١) انظر:

– دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، فاروق الخطيب، عبد العزيز دياب، خوارزم العلمية، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، ص ٣٥٥/٣٦١

– النمو الاقتصادي، جلال خشيب، ص ٨-١١.

٣. إن الدين الخارجي يؤثر على القوى العاملة وحجم البطالة سلباً وإيجاباً، الأمر الذي يؤثر بدوره على حجم النمو.

والديـن هو سلاح ذو حديـن، إن تم ترشيده بالصورة الصحيحـة وصرفه بأوجه استثمارية سليمـة، كانـت نتائجه إيجابية وأدى ذلـك إلى رفع حجم الاستثمار وزيادة كميـة رأس المال، مما يساعـد إيجاباً على خلق فرص عمل والحد من معـدل البطالة، ليصل بذلك إلى تحقيق أعلى قدر ممكن من النمو الاقتصادي.

٢. البطالة:

أ. تعريـف البطالة: تعـرف البطالة بأنهـا كل قوة عاملة، قـادرة على العمـل، وراغبة فيه، وباحثة عنه، وتقبله عند مستوى الأسعار السائد، ولكن لا تجده.[١]

ب. أنــواع البطالة: للبطالة أنواع متعددة، ويمكننا الاقتصـار على خمسة أنواع، هي السائدة والمنتشرة:

١. البطالــة السافرة: وتتمثل في وجود عدد من الأفراد القادرين على العمل، والراغبين فيه، القابلين له بالسعر السائد، ولكن لا يجدونه.

٢. البطالــة المقنعــة: ويعنــي وجود عــدد كبير من العمالــة الزائدة التي لا تسهــم في زيادة الإنتاج، على الرغم أنها تشغل وظيفة وتتقاضى أجراً محددًا، مما يكون سببًا في رفع تكلفة الإنتاج.

٣. البطالة الاحتكاكية: وهي التي تنشأ بسبب نقص المعلومات لدى الباحثين عن العمل، مما يؤدي إلى طول فترة البحث دون إيجاد العمل بسبب نقص المعلومات اللازمة للحصول على العمل.

٤. البطالــة الهيكليــة: وهي البطالــة التي تحدث نتيجة لعــدم التوافق بيــن فرص التوظيف المتاحــة، وبيــن مؤهلات وخبــرات العمال الراغبين فــي العمل، وهي التي يعبــر عنها اليوم: عدم التوافق بين مخرجات التعليم، والحاجة الفعلية للسوق.

٥. البطالة الموسمية: وهي بطالة تحدث بسبب التغيرات الموسمية في النشاط الاقتصادي، وتحــدث غالبًــا فــي دول الصناعــات ذات الموسم المحــدد، أو الــدول التي تعتمد علــى المواسم السياحية والزراعية ونحوها[٢].

ج. آثار البطالة: للبطالة آثار اجتماعية واقتصادية سلبية على المجتمعات، من هذه الآثار:

١. يؤدي ارتفاع مستوى البطالة إلى ضعف مستوى الأمن والاستقرار بالبلد.

٢. تسبب البطالة ارتفاع مستوى الفقر بالمجتمع، وتفشي الآثار السلبية الناتجة عنه.

---

(١) الخلاصة في الاقتصاد: ص ٦٠.

(٢) دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، فاروق الخطيب، عبد العزيز دياب، خوارزم العلمية، الطبعة الأولى ٢٠١٥م، ص ٢٤٩/٢٥٠

٣. تؤثـر البطالة سلباً علـى القوى العاملة بالبلـد، فتفقدها الثقة بنفسهـا، وتقلل من مدى فاعليتها وخبرتها بمجال عملها.

٤. ظهور بعض الانحرافات الاجتماعية وطرق الكسب غير المشروعة[١].

د. دلالات البطالـة: يـدل ارتفاع مؤشر البطالة على وجود فئة من القوة العاملة القادرة على الإنتاجية المتعطلة عن العمل مع عدم وجوده.

ه. علاقة البطالة بالدين الخارجي: للبطالة تعلق بالدين الخارجي، ولكن بشكل غير مباشر، فالبطالة تدل على اختلال التوازن في سوق العمل، بينما الدين الخارجي قد يحدث هذا التوازن أو يعالجـه، وقد يكون الدين العام أحد المحددات للبطالة بشكل غير مباشر، فالدين الخارجي يؤثر علـى حجم الاستثمار بالسلب أو الإيجاب، وحجـم الاستثمار يؤثر بمعدل البطالة، فكلما زاد حجم الاستثمار، زادت فرص العمل وقلت نسبة البطالة.

والعلاقـة بيـن الديـن والبطالـة ليست علاقة كليـة، فالدين لا يتعلـق ببعض أنـواع البطالة كالبطالة السلوكية.[٢]

٣. التضخم:

أ. تعريـف التضخم: لا يوجد تعريف يلقى قبـولاً شاملاً للاقتصاديين للتضخم، ولكن اتفق الاقتصاديـون علـى أن التضخـم متعلق بزيـادة الإنتاج النقـدي، وقد يعرف التضخـم بأنه معدل الزيادة في أحد الأرقام القياسية للأسعار خلال فترة زمنية محددة.

كما عرفه البعض بأنه الزيادة في الطلب الكلي على العرض الكلي[٣].

ب. أسباب التضخم:

١. التضخم بسبب زيادة كمية الطلب على السلع والخدمات على المعروض منها.

٢. التضخـم بسبـب زيـادة كمية تكاليـف الإنتاج، وهذا السبـب من التضخم هـو أحد آثار البطالة المقنعة.

٣. التضخـم فـي قاعدة الذهب، وهـو الذي ينشأ بسبـب تدفق كمية من الذهـب إلى داخل الدولة، مما يؤدي إلى زيادة الكمية المعروضة من النقود والائتمان المصرفي.

ج. آثار التضخم:

١. على الداخل: يتأثر أصحاب الدخول الثابتة بالتضخم، بينما يستفيد منه أصحاب الدخول الناشئة عن الأرباح، ويؤدي أيضا إلى إعادة توزيع الدخول وتحويل القوة الشرائية من ذوي الدخول

---

(١) الخلاصة في الاقتصاد ص ٦٠/٦٢.

(٢) وهي البطالة الناجمة عن إحجام القوى العاملة عن العمل نتيجة لآراء وأفكار مستقلة.

(٣) انظر: أساسيات علم الاقتصاد الكلي، د. هيثم الجنابي، دار البحار، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠١١، ص١١٧.

المنخفضة إلى ذوي الدخول المرتفعة، مما يؤدي إلى خلق اختلال بالعلاقات الاجتماعية بين الطبقات.

٢. على المديونية: حيث يستفيد المدين من التضخم بينما يتضرر الدائن، ولأجل هذا أجاز بعض الفقهاء ربط الدين بالذهب كي لا يتأثر أحد الطرفين بعقد الدين.

٣. على ميزان المدفوعات لأن الدولة التي تعاني من ارتفاع أسعار منتجاتها، تكون ضعيفة تنافسيًا مع منتجات الدول التي تعرض منتجاتها بأسعار أقل، وبذلك تزداد وارداتها وتقل صادراتها، مما يؤدي إلى عجز الميزان التجاري من ميزان المدفوعات.

٤. على النمو الاقتصادي: يقوم التضخم بالتأثير على قرارات الاستثمار ويؤخرها بسبب عدم التأكد من الأوضاع والظروف المستقبلية، ما يؤثر على الادخار وعلى حماس القوة العاملة وأدائها[١].

د. علاقة التضخم بالدين الخارجي: يؤثر التضخم على عدد من المؤشرات الاقتصادية الأخرى التي بدورها قد تؤثر في حجم الدين أو في كيفية ترشيده وصرفه.

فارتفاع التضخم يضر بأصحاب الدخول الثابتة، مما يؤدي إلى انخفاض حجم الادخار مع ضعف الميل الحدي للاستهلاك لدى أصحاب الدخول المتوسطة والضعيفة، الأمر الذي يؤثر سلباً على حجم الاستثمار، وقد يؤدي التضخم إلى سوء توجيه الاستثمارات، كما يؤثر التضخم سلبًا على ميزان المدفوعات بسبب ارتفاع تكاليف الإنتاج لدى الدولة مما يضعها في موقع تنافسي ضعيف مع منتجات الدول الأخرى.

وتأثير التضخم على هذه المؤشرات يؤثر على حجم الدين بصورة غير مباشرة، حيث أن عجز ميزان المدفوعات قد يضطر الدولة للجوء للدين الخارجي، كما أن ضعف الاستثمارات يشكل عائقاً في طرق صرف وترشيد هذا الدين.

٤. ميزان المدفوعات:

أ. تعريف ميزان المدفوعات: هو بيان إحصائي يسجل به بيانات فترة زمنية معينة بالمعاملات الاقتصادية التي تتم بين المقيمين في دولة معينة وغيرها من دول العالم.[٢]

ب. أقسام ميزان المدفوعات: ينقسم ميزان المدفوعات إلى ثلاثة موازين رئيسية هي:

١. ميزان المعاملات الجارية: ويشمل كل من الميزان التجاري والخدمي.

٢. ميزان المعاملات الرأس مالية.

٣. ميزان موازنة العمليات.

---

(١) الخلاصة في الاقتصاد، د. محمد العصيمي، ص٥٨/٦٠.

(٢) دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، فاروق الخطيب، عبد العزيز دياب، ص ٣١٥.

ج. اختلال ميزان المدفوعات: يعرف اختلال ميزان المدفوعات بأنه حالة من عدم التوازن بيـن المتعامليـن في المعامـلات التلقائية بحدوث عجـز أو فائض، ومـن أهم الأسبـاب المؤدية لإحداث خلل بميزان المدفوعات ما يلي:

١. تطور أرصدة الذهب والنقد الأجنبي في البنك المركزي.

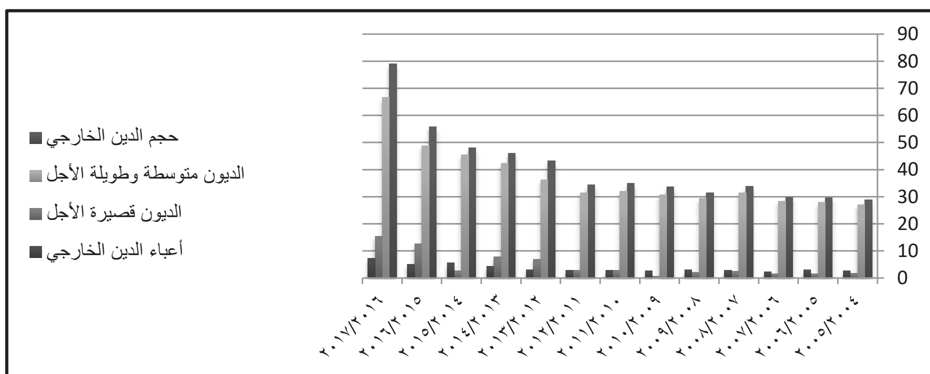
٢. التفاوت بين إيرادات الدولة ونفقاتها على صعيد الموازين الثلاثة الرئيسية.

٣. التغيرات في الاحتياطات الرسمية للدولة في ميزان المعاملات الرأس مالية.[١]

د. علاقة ميزان المدفوعـات بالدين الخارجي: إن علاقة الدين بميزان المدفوعات علاقة مباشـرة، فالدين أحد الأساليب لعلاج عجز ميـزان المدفوعات وتصحيح الاختلالات الواقعة به، ومـن جهـة أخرى إن ترشيد الديون بطريقة غير سليمة يؤثر علـى حجم رأس المال الموجود، مما يؤثـر سلبا على حجم التجارة الخارجية ويـؤدي إلى حدوث اختلالات بميزان المدفوعات، فالدين إن تـم ترشيـده بطريقـة سليمة أصبح حـلاً لمعالجة اختلال ميـزان المدفوعـات، وإن تم إنفاقه بطريقة غير سليمة أصبح سبباً في إحداث اختلالات بميزان المدفوعات.

المطلب الثاني: تطور الدين الخارجي.

سيتناول الباحث في هذا المطلب تطور الدين الخارجي في مصر كنموذج للدول النامية في الفتـرة ٢٠٠٥ وحتى ٢٠١٧ مع بيان أسباب تزايد الدين والسياسات المالية والنقدية التي اتخذتها الدولة لمعالجة زيادة الدين والحد منه.



شكل (١) [٢]

(١) دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، فاروق الخطيب، عبد العزيز دياب، ص٣١٥/٣١٧.

(٢) قام بإعداده وتحليله الباحث معتمداً على بيانات الموازنة العامة الصادرة من البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/ar..

أ. أسباب تفاقم الدين الخارجي المصري فترة الدراسة:

١. تجاوز معدل النمو السكاني معدل النمو الاقتصادي بمراحل كبيرة، حيث إن معدل النمو السكاني فترة الدراسة بلغ ٣,٣٣ ٪ بينما بلغ معدل النمو الاقتصادي ٥٪,٢٦، الأمر الذي جعل الحكومة المصرية تلجأ للدين لسد بعض الحاجات الأساسية، كعلاج ميزان المدفوعات الواقع، وزيادة حجم الاستثمارات المنفذة وزيادة حجم رأس المال لتوفير فرص عمل للحد من مشكلة البطالة.

٢. تأثر الاقتصاد العالمي عام ٢٠٠٨م مما أدى إلى حدوث اضطرابات اقتصادية محلية كعجز ميزان المدفوعات حيث بلغ ٣,٤ مليار دولار، وانخفاض معدل النمو حيث بلغ ٧٪,٤ بعد أن وصل إلى ٢٪,٧.

٣. الأحداث السياسية التي مرت بها البلاد عام ٢٠١٠م مما أدى إلى تعطل الاقتصاد المحلي، وضعف الثقة لدى المستثمرين الأجانب للاستثمار داخل البلاد، وتذبذب مستويات العملة.

٤. زيادة معدل الدين قصير الأجل أدى إلى زيادة أعباء الدين، حيث أن الدين قصير الأجل مستوى المخاطرة فيه أعلى، ونسبة الفائدة عليه كبيرة، ولا يدعم استثماره.

٥. الارتفاع الملحوظ في معدل التضخم أضعف موقف التجارة الخارجية لمصر أمام الدول المنافسة، مما أثر سلبًا على إجمالي إيرادات التجارة الخارجية وميزان المدفوعات، الأمر الذي اضطر الحكومة المصرية للجوء إلى زيادة حجم المديونية.

٦. ارتفاع معدل الإيرادات الضريبية قد أوجد حلاً لبعض المشكلات الاقتصادية، كحده من ارتفاع معدل التضخم في بعض سنوات الدراسة، إلا أنه أدى إلى ضعف القوة الشرائية، وانخفاض معدل الادخار، وزيادة تكاليف الانتاج، الأمر الذي يؤثر بدوره على الاستثمارات المنفذة والنمو الاقتصادي.

٧. نلحظ الزيادة المفرطة في حجم الدين الخارجي عام ٢٠١٧م حيث ارتفع الدين الخارجي بنحو ٣,٢٣ مليار دولار، ويرجع سبب ذلك إلى انخفاض أسعار صرف معظم العملات المقترض بها أمام الدولار، ومع الارتفاع الملحوظ بحجم الدين الخارجي لهذا العام إلا أن مؤشر الدين للناتج المحلي الإجمالي قد بلغ حينها ٦٪,٣٣ وهذا معدل إيجابي بالنسبة لباقي الدول النامية[١].

ب. السياسات المالية والنقدية المنفذة للحد من زيادة الدين الخارجي:

١. يلحظ مبدئيا التزايد المستمر في حجم الدين، وهذا الأمر طبيعي ووارد مع الزيادة

(١) انظر: الموازنة العامة الصادرة من البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/ar.

المستمـرة في النمـو السكاني وزيادة حجـم الاقتصاد للبـلاد، لكن الزيادة المفرطـة في الدين وزيادة أعبائه تشكل بعض العوائق في طريق التنمية الاقتصادية للبلاد.

٢. الزيادة التدريجية بمعدل الضرائب: أدت الزيادة التدريجية بمعدل الضرائب المفروضة إلـى ارتفاع الإيرادات مما ساعد الدولة على تحمل جزء من النفقات ومنها الفوائد المدفوعة على الديون.

٣. زيادة الإنفاق على الاستثمارات العامة بهدف تطوير البنية الأساسية وفقا لخطة التنمية الاقتصادية بمصر.

٤. تحسيـن وضع القـوى العاملة وذلك بزيادة الأجـور والتعويضات لـدى العاملين بأجهزة الدولة، حيث إن القوى العاملة أحد عناصر الإنتاج الأساسية.

٥. إجراء تصحيحات سعرية لبعض السلع والخدمات لمعالجة مشكلة تباطؤ النمو.

٦. رفـع الدعم عن بعض السلع والخدمات ورفع بعض أسعار السلع كالوقود، بغرض تخفيف النفقات ومعالجة مشكلة عجز الميزانية(١).

المبحث الثاني: آثار الدين الخارجي على الموازنة العامة وطرق علاجها

سيتنـاول الباحث في هذا الفصل في مطلبه الأول الآثار العامة للدين الخارجي عل الموازنة العامـة والاقتصاد المصـري، سواء كانت هذه الآثار إيجابية أم سلبية، وما الأسباب الداعية لهذه الآثـار، ثـم سيتطرق في المطلـب الثاني إلى الطـرق والوسائل التقليديـة والمستحدثة لعلاج آثار تراكم الدين، مع بيان بعض الوسائل والطرق الإسلامية المتخذة في ذلك.

المطلب الأول: آثار الدين الخارجي على الموازنة العامة.

كمـا سبق ذكـره في سياق البحث أن الدين قد ينتج عنه آثار إيجابية حال ترشيد هذا الدين وصرفـه في أوجهه الصحيحة، وقد يكون هذا الدين سبباً لمشـاكل اقتصادية عويصة إذا لم يتم ترشيـده وصرفه في قنوات صرف استثمارية، وسيذكر الباحث في هذا الفصل الآثار الناتجة عن تعامل مصر بالمديونية مع بيان أسباب تلك الآثار:

أ. الآثار الإيجابية الناتجة عن تعامل مصر بالديون:

١. سـاعـد الدين الخارجـي على مشكلـة تناقص معدل النمـو الناتج بسبـب الاضطرابات السياسيـة التي مرت بها البـلاد عام ٢٠١٠ م حيث ارتفع حجم الديـن الخارجي إلى ٤٦,١ مليار دولار بعد أن كان ٣١,٥ آخر عام ٢٠٠٩م.

(١) انظر:

- الموازنة العامة الصادرة من البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/ar.
- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء https://www.capmas.gov.eg/

◇◇

٢. ساعد الدين الخارجي على زيادة حجم الاستثمارات، مما ساهم في خلق فرص عمل، كحل للحد من مشكلة البطالة، فكما نلاحظ في عام ٢٠٠٦م ارتفع حجم الاستثمارات المنفذة إلى ١١٥,١ مليار دولار مما أدى إلى نقص معدل البطالة من ١٠,٣ إلى ١٠,٠، وفي عام ٢٠١٥م ارتفع حجم الاستثمارات المنفذة إلى ٣٠٥,٩ مليار جنيه، مما أدى إلى نقص معدل البطالة ليصل إلى ١٢,٧ بعد أن كان ١٣,٣.

٣. استخدم الدين الخارجي كوسيلة لعلاج مشكلة عجز ميزان المدفوعات الضخم الواقع عام ٢٠١١م نتيجة الاضطرابات السياسية، وقد بلغ عجز ميزان المدفوعات حينها ٩,٨ مليار دولار، أما في عام ٢٠١٤م فقد بلغ فائض ميزان المدفوعات ١,٥ مليار دولار بعد الزيادة الملحوظ في معدل الدين الخارجي حيث بلغ معدل الزيادة في الدين الخارجي عام ٢٠١٤م ٣٢,١٪ عن عام ٢٠١١م.

ب. الآثار السلبية الناتجة عن تعامل مصر بالديون:

١. إن حجم تعامل جمهورية مصر بالدين الخارجي في تزايد، وهذا الأمر يرجع إلى عدة أسباب منها محاولة الحكومة المصرية إلى تدارك مشكلة تباطؤ النمو بعد الزيادة السريعة في حجم النمو السكاني، مما أدى إلى زيادة معدل البطالة، وأيضا النكسة الاقتصادية العالمية عام ٢٠٠٨م التي أثرت بدورها على حركة سير النشاط الاقتصاد المصري، تلك العوامل وغيرها ألجأت الحكومة المصرية إلى زيادة حجم التعامل بالدين مما سبب في بعض الفترات عبا كبيراً على الميزانية العامة وميزان المدفوعات، وأدى إلى ارتفاع حجم الضرائب كوسيلة لتخفيف عبئ المصروفات على الموازنة العامة، الأمر الذي أثر على نسبة كبيرة من الأفراد بسبب ارتفاع الضرائب فوق الحد المعهود، حيث ارتفع معدل الضرائب فترة الدراسة إلى ٥٣٢,٠٪.

٢. الحمل الذي وقع على الموازنة العامة كان جزء كبير منه بسبب ارتفاع الفوائد المدفوعة على الدين وزيادة عبئ الديون، حيث ارتفعت أعباء الدين فترة الدين بمعدل ١٧٠٪ ليصل إجمالي المدفوع عام ٢٠١٧م إلى ٧,٣ مليار دولار بعد أن كان ٢,٧ مليار دولار في عام ٢٠٠٥م[1].

المطلب الثاني: الوسائل والسبل لعلاج آثار الدين الخارجي على الموازنة العامة.

سيتناول الباحث في هذا الفصل بعض السياسات المتخذة لعلاج مشكلة تفاقم الدين وأثره على الموازنة العامة في مصر، والتي يرى من وجهة نظره عدم فاعليتها مع بيان الصحيح من وجهة نظره، ومن ثم ذكر بعض الوسائل والسبل المبتكرة لعلاج مشكلة تفاقم الديون:

أ. نقد بعض السياسات المتخذة لتصحيح مسار الاقتصاد المصري ومعالجة مشكلة تفاقم

(١) انظر:
- الموازنة العامة الصادرة من البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/ar.
- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء https://www.capmas.gov.eg/.

المديونية:

١. رفـع الإيـرادات الضريبية لتخفيف عبئ النفقات على الموازنـة، حيث يرى الباحث مدى فاعلية الخطوة المتخذة في تحقيق التوازن الاقتصادي، إلا أن معدل الضرائب زاد زيادة ملحوظة فـي آخر السنوات مما أدى إلـى التأثير على القوة الشرائية بمصر بسبـب ارتفاع الأسعار، وسبب كساد بالسـوق المصري، وأضعف مكانة مصر الخارجية بالتجارة بسبب ارتفاع أسعار منتجاتها، ويرى الباحث أن فرض الضرائب كسياسة مالية يمكن أن يتم تخفيفه واللجوء إلى بعض السياسات الأخـرى كطـرح السندات وبعض الأسهـم الاستثمارية، مما يساعد في الحـد من التضخم، وخلق فرص استثمارية، مع تقليل زيادة عبئ النفقات على الموازنة.

٢. الزيـادة المستمـرة في الأجـور والتعويضـات للعاملين مع ما يقابله مـن تخفيض الدعم على بعض السلع الضرورية كالنفطيـات، هي خطوة اتخذتها الحكومـة المصرية بهدف تحسين وضـع الأيدي العاملـة، ويرى الباحث من وجهة نظره أن هذا حل غيـر شامل، حيث أن رفع الأجور والمرتبات يشمل فقط الموظفين الحكوميين، في حين أن هناك ١٢,٨ مليون عامل بالمنشآت غير الحكوميـة لعام ٢٠١٧م، فهؤلاء لن يستفيدوا من زيـادة الرواتب، مع تضررهم من ارتفاع الأسعار النـاتـج من رفع الدعم، وغيرهم مـن المتضررين بارتفاع معدل البطالـة ممن لا يجدون وظائف، فيـرى الباحث أن الأولى هـو توفير ما تم إنفاقه على رفع مستوى الأجـور والبدلات، مع رفع معدل الدعم، وذلك لتشمل الفائدة جميع الطبقات من الأيدي العاملة.[١]

ب. الوسائل والسبل المبتكرة لعلاج مشكلة تفاقم المديونية:

ويمكـن تقسيـم الوسائل والسبـل لعلاج مشكلة تفاقـم المديونية وعجز الميزانيـة إلى أربع أقسام:

القسم الأول: الوسائل والسبل التقليدية لعلاج مشكلة تفاقم الدين وعجز الميزانية:

١. إعـادة جدولة الديون[٢]: حيث تعد عملية إعادة الجدولة بمثابة حل مؤقت قصير الأجل، ويعتمـد على استثمار الفترة التي تتم فيا الجدولة بحيـث يمكن إصلاح المسار الاقتصادي للدولة المدينة وزيادة قدرتها عل سداد الديون.

٢. إلغـاء جزء من الديون الخارجية: ويكون هذا مقابل تحقيق أهداف سياسية معينة تخدم صالـح الـدول الدائنة، وسبق أن قامت بعض الدول المتقدمة بإلغاء بعض الديون المستحقة عل

(١) انظر:
- الموازنة العامة الصادرة من البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/ar.
- الجهاز المركزي للتعبئة العامة والاحصاء https://www.capmas.gov.eg/

(٢) إعادة جدولة الديون هي عملية يتم بمقتضاها تغيير بنود الدين المتعلقة بسعر الفائدة، أو بآجال استحقاق الدفعات عبر تمديد فترة السداد أو بهما معا. وتتم إعادة الجدولة باتفاق وتراض بين الدائن والمدين، وبناء على طلب المدين عادة الذي يواجه صعوبات في السداد والوفاء بالتزاماته المالية تجاه الدائن في آجال استحقاقها.

الـدول الناميـة مقابل تحقيق بعض المتطلبات التي تقدمهـا الدولة مقابل تنازلهـا عن جزء من المديونية.

٣. سياسة الاستنزاف: وتعني السحب من الاحتياطيات، وبخاصة الاحتياطي العام

أو احتياطـي الأجيـال أو السحـب من الاحتياطيات قـد يحافظ على الإنفـاق الحكومي عند مستـوى مقبول من النشاط الاقتصـادي، ولكن بمقارنة العائد من هـذه الاحتياطيات المستثمرة بمـردود الإنفاق المحلي نجد أن هناك تضحية بعائد أعلى مما يمكن أن يحصل عليه المجتمع من الإنفاق المحلي خصوصاً إذا كان تمويلاً لنشاطات استهلاكية، والمأزق في هذا الأسلوب أنه سهل إدارياً، وربما كانت ذا آثار محلية محدودة، ولكن تكلفته على النشاط الاقتصادي الوطني مرتفعة، ومع لك فإنه لن يحل مشكلة العجز، وإنما يدفعه إلى الأمام، وينقله من زمن حالي إلى زمن الجيل القادم.

القسم الثاني: الوسائل والسبل المبتكرة لعلاج مشكلة تفاقم الدين وعجز الميزانية:

١. تشجيع الصادرات وإحلال الواردات: حيث تهدف سياسة تشجيع الصادرات إلى تحقيق النمـو الصناعي، بينما تهـدف سياسة إحلال الواردات إلى حمايـة الصناعات المحلية، وتنعكس هـذه السياسـة إيجاباً على التنميـة الصناعية من خلال زيادة الطاقـة الإنتاجية وتحقيق وفورات وتشجيـع التطور التقنـي مع تحقيق الكفاءة في تخصيص الموارد، واتباع هذه السياسة على توزيع نسبـة العمـل إلى رأس المـال في الدول النامية، يزيـد الطلب على الأيدي العامـة مما يساعد في القضاء على مشكلة البطالة وتحقيق أكبر قدر ممكن من الطاقة الإنتاجية.

٢. شـراء الدولة سلعة أو خدمـة، أو أن تعهد إلى المقاولين بإقامة منشآت ومرافق تحتاجها نظير ثمن مؤجل، وكذلك استئجار الدولة مرافق أو مبان قائمة كأبنية مدارس أو مكاتب.

القسم الرابع: الوسائل والسبل الإسلامية لعلاج مشكلة تفاقم الدين وعجز الميزانية:

١. ترشيد الإنفاق الاستهلاكـي: حيث ينشأ عن زيادة الإنفاق على السلع الاستهلاكية زيادة الضغوطـات علـى ميزان المدفوعـات، وهذه سياسة إسلاميـة وردت في القـرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾[1].

٢. اتجاه الدول نحو التكامل الاقتصادي: وهذه سياسة إسلامية وردت في القرآن الكريم في قولـه تعالـى: ﴿وتعاونوا عل البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾[2]، فإن سياسة التكامـل الاقتصادي للـدول النامية الإسلامية من أهم السياسات التـي تساعد الدول على تجاوز العقبـات الاقتصادية وتحل مشاكلها الاقتصادية، ويترتب على هذه السياسة تقوية جود الدول في

(١) سورة الفرقان، آية ٦٧.

(٢) سورة المائدة،آية ٢.

تحقيــق التنمية الاقتصادية وتنمية الموارد الاقتصادية مــن خلال التعاون في الاستثمار مما يعود بالنفع على سكان الدول المتعاونة.

٣. الــزكاة: وتعرف الــزكاة بأنها: حــق واجب في مال خاصــ لطائفــة مخصوصة في وقت مخصوصــ[١]، وتجــب الزكاة فــي الذهب والفضة، وبهيمــة الأنعام من الإبل والبقــر والغنم، وفي الحبوب والثمار، وفي عروض التجارة، والزكاة هي شريعة إسلامية اقتصادية، تساعد على إعادة توزيع الأموال بما يحقق العدالة الاجتماعية، وتنمي مبدأ التكافل الاجتماعي بين طبقات المجتمع، وتساعــد الدولة فــي القضاء على كثير من المشاكل الاقتصادية كمشكلــة الفقر، ومشكلة الكساد، وقــد يتم تعجيــل دفع الزكاة حين الضــرورة كما تعجل النبــي صلى الله عليه وسلــم زكاة العباس سنتين[٢].

النتائج:

بعــد اطلاع الباحث خلال فترة بحثه على المصادر والمراجع وتحليله لتلك البيانات المبني على الطريقة العلمية تبين له عدة نتائج:

١. وجــود علاقة بين الدين الخارجي وبين الموازنة العامة، ويتحدد نوع تلك العلاقة بكيفية ترشيــد الديــن وصرفه، فإذا تم ترشيد الدين بصورة صحيحة وصرفــه في أوجه استثمارية، عاد ذلــك بالنفع على علاج مشاكل الموازنة، وأدى ذلك إلى تخفيض العجز القائم بالموازنة وتحسين النشاط الاقتصادي بالبلاد، أما إذا تم صرف الدين على السلع الاستهلاكية، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة العبء على الموازنة العامة للدولة.

٢. دائمــاً ما يعتبر الدين عقبة في وجه الــدول النامية لا المتقدمة، وذلك يرجع إلى السبب الــذي تــم الاستدانة له، فالــدول المتقدمة قد تستديــن بهدف التوسع في استثمــار قطاع معين أو بهــدف تحقيــق أهداف سياسيــة واقتصادية أخــرى، أما الــدول النامية فكثير منهــا يرجع سبب استدانتــه إلى حاجتــه الملحة لذلك الدين، وتغطية جــزء من نفقاتها الأساسيــة أو معالجة عجز أو مشكلــة اقتصاديــة معينة، مع عدم فاعلية الخطط الموضوعة لســداد تلك الديون بسبب تجدد النفقات الضرورية.

٣. يرى الباحث أن الدين الخارجي جزءً لا يتجزأ من اقتصاديات جميع دول العالم، ولكنه سلاح ذو حدين، ويرجع ذلك إلى طريقة تعامل الدولة المستدينة به.

٤. للديــن الخارجي المصري آثار إيجابية وأخــرى سلبية رصدها الباحث فترة بحثه، فكما

---

(١) الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر للطباعة والنشر، ص ١٣٧.

(٢) في الحديث بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر ساعيا قال فأتى العباس يطلب صدقة ماله قال فأغلظ له العباس فخرج إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره قال: فقال رسول الله ﷺ: إن العباس قد أسلفنا زكاة ماله العام والعام المقبل، سنن الدارقطني، حديث رقم ٢٠١٢، الجزء الثالث، ص٣٣.



أن الديـن ساعد جمهوريـة مصر العربية على تصحيح مسار معدل النمو الاقتصادي وتمويل جزء كبيـر مـن عجز ميزان المدفوعات، إلا أنه أدى إلى التقليل من حجم الاستثمارات المنفذة بالبلاد وزيادة العبء على الموازنة العامة.

التوصيات

١. يقتـرح الباحث الحد من التعامل بالديـون الخارجية واللجوء للطرق التمويلية الإسلامية التي لا تعتمد في عقودها على مبدأ الربا أو الغرر.

٢. يحـث الباحث على خلق بيئة استثمارية محلية مستقـرة اقتصاديا وسياسياً تحفز رجال الأعمال لاستثمار أموالهم محلياً.

٣. يقتـرح الباحـث بتمويـل الاستثمـارات المحلية عـن طريق أسهـم تمويلية يتـم طرحها للمواطنين محلياً تساعد على توسع حجم الاستثمارات بما يحقق نتائج إيجابية تساعد على إنعاش الاقتصاد المحلي.

٤. إتاحة الفرصة للمستثمريـن الأجانب للاستثمار داخل الدول النامية، مع عدم إعطائهم الراحة التامة بالاستثمار كي لا يعود ذلك بالضرر مستقبلا على القطاعات الاقتصادية المحلية.

٥. إجـراء دراسات دقيقة تعنى بطرق تمويل الميزانية ذات المخاطرة الأقل والنتائج الأكثر إيجابية.

٦. إجـراء دراسات عـن الوسائل الأمثل لإنعاش التنمية الاقتصاديـة بما يناسب ذلك النمو السكاني.

٧. يقتـرح الباحث دراسة بحثية لبعض المواضيع التي قد تساعد في تجاوز المحنة الحالية كالتالي:

أ. الطريقـة الأمثل لتمويـل الموازنة العامة في ظل الاضطرابـات الاقتصادية التي تمر بها البلاد.

ب. البيئة الاستثمارية المناسبة، لجذب انتباه رجال الأعمال المحليين.

ج. الاستثمار الأجنبي كحل لإنعاش الاقتصاد المحلي، فوائده وأضراره.

المراجع

١. القرآن الكريم.

٢. صحيح البخاري.

٣. سنن الترمذي.

٤. سنن ابن ماجه.

٥. سنن الدارقطني

٦. السنن الكبرى للبيهقي

٧. شرح السنة، للإمام البغوي، دار النشر: المكتب الإسلامي/دمشق- بيروت- ١٩٨٣م، الطبعة الثانية

٨. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد، مؤسسة الرسالة ناشرون

٩. الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر للطباعة والنشر

١٠. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون ١٩٩٥ م

١١. السياسة الشرعية لابن تيمية/ الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد /المملكة العربية السعودية/ تاريخ النشر: ١٤١٨هـ

١٢. النظام المالي والاقتصادي في الإسلام، حسين حامد محمود، دار النشر الدولي، ٢٠٠٠٥م

١٣. مشكلة الديون الخارجية للدول الإسلامية وآثارها، محمد العقلا، مكتبة زهراء الشرق ٢٠٠٧م

١٤. المدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، علي القره داغي، دار البشائر الاسلامية ٢٠١٠م

١٥. المالية العامة، حسن عواضة، عبد الرؤوف قطيش/منشورات الحلبي ٢٠١٣

١٦. المالية العامة، رمضان الروبي، طبعة عام ٢٠٠٣

١٧. المالية العامة، د. يونس أحمد بطريق، دار النهضة العربية للطباعة والنشر

١٨. المالية العامة وميزانية الدولة، زين العابدين بري، الطبعة الثانية ٢٠٠١ م

١٩. دراسات متقدمة في النظرية الاقتصادية الكلية، فاروق الخطيب، عبد العزيز دياب، خوارزم العلمية، الطبعة الأولى ٢٠١٥م

٢٠. الخلاصة في الاقتصاد، محمد بن سعود العصيمي، مركز المنهاج للإشراف والتدريب



التربوي بالرياض، الطبعة الأولى٢٠١٧م

٢١. توظيف صيغ التمويل في الاقتصاد الإسلامي في علاج عجز الموازنة العامة للدولة، محمد سعيد مرشد، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٨م.

٢٢. التمويل الدولي، د. ميثم عجام، دار زهران للنشر والتوزيع، الأردن ٢٠٠٦م

٢٣. الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام/ دار الفكر، بيروت

٢٤. اقتصاديات المالية العامة، فتحي أحمد ذياب عواد، الرضوان للنشر والتوزيع

٢٥. أساسيات علم الاقتصاد الكلي، هيثم الجنابي، دار البحار، بيروت ٢٠١١

٢٦. الإدارة المالية، مصطفى الفار، دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م

٢٧. المالية العامة، رفعت المحجوب، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧١م،

٢٨. تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت، اللجنة الاقتصادية، فريق معالجة الموازنة العامة، نسخة إلكترونية ١٩٩٦م

٢٩. دراسة: الأدوات المقترحة لتمويل عجز الموازنة، إعداد اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بالكويت، اللجنة الاقتصادية، فريق معالجة الموازنة العامة، نسخة إلكترونية ١٩٩٦م.

٣٠. رسالة الماجستير بعنوان الديون الخارجية وآثارها على التنمية الاقتصادية في فلسطين للباحث: مازن أحمد أبو حصيرة، الجامعة الإسلامية بغزة، عام ٢٠١٥

٣١. البنك المركزي المصري https://www.cbe.org.eg/

٣٢. وزارة المالية المصرية https://mof.gov.eg/ar

٣٣. الجهاز المركزي المصري للتعبئة والإحصاء https://www.capmas.gov.eg

٣٤. موقع البنك الدولي http://www.albankaldawli.org

إعداد الباحث: باسل بن فهد بن محمد الهمزاني
طالب في برنامج دكتوراه الدراسات القضائية المنعقد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

Prepared By The Researcher: Basil Fahad Mohammed Alhamazani
Student in the Judicial Studies PhD program at the Islamic University of Medina
E.MAIL: shammeri_99@hotmail.com

أثر الحكم الجزائي على العقوبة التبعية العسكرية

Effect of criminal judgment on military subsidiary punishment

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٥/٦/١٤ / تاريخ القبول: ٢٠٢٥/٦/٢٩

ملخص البحث

يسدل البحث ظلاله على الحكم الجزائي وما يكون له من آثار ممتدة على العقوبة التبعية العسكرية، حيث يتناول بيان ماهية الحكم الجزائي بالإضافة إلى مفهوم العقوبة التبعية العسكرية، كما يبين مشروعية العقوبة التبعية العسكرية وموقف المنظم السعودي من ذلك، علاوة على دراسة أثر الحكم الجزائي الصادر بالبراءة تجاه العقوبة التبعية العسكرية وفقًا لكل سبب من أسباب البراءة الجزائية، بالإضافة لدراسة أثر الحكم الجزائي الصادر بالإدانة إزاء العقوبة التبعية العسكرية على ضوء كل سبب من أسباب الإدانة الجزائية.

الكلمات المفتاحية:

الحكم الجزائي، العقوبة التبعية، العقوبة العسكرية.

Research Summary.

The research casts its shadow over criminal judgments and their extended effects on military subsidiary punishments. It addresses the nature of criminal judgments and the concept of military subsidiary punishments. It also demonstrates the legitimacy of military subsidiary punishments and the position of Saudi law on them. Furthermore, it examines the impact of criminal judgments of acquittal on military subsidiary punishments, based on each of the grounds for criminal acquittal. It also examines the impact of criminal judgments of conviction on military subsidiary punishments, based

on each of the grounds for criminal convictions.

Keywords:

Criminal judgment, accessory punishment, military punishment

الحمـد لله خلق فسوّى، والذي قدّر فهدى، والصـلاة والسلام على نبيّه المصطفى، وخليله المجتبى، محمد صلى الله عليه وعلى آله ومن اقتفى. أما بعد:

فإن الله جل جلاله أنزل القرآن ناسخًا ومهيمنًا إلى يوم التناد، وبعث نبيّه ﷺ رحمة وحجّة إلى يوم المعاد، فقرّر النجاة والفلاح على من اتّبع نهجه وانقاد لشرعه من العباد.

وإن مما اقتضى شرعه عز وجل في كتابه وعلى لسان نبيّه ﷺ أوامر ونواهي، فمن أطاع فقد أفلـح، ومن عصى فقد هوى وخاب وخسر خسرانًا مبينًـا، وقد بيّنت الآيات المحكمات والأحاديث الشريفة ما يكون منها من عقاب دنيوي معجّل، وما يكون منها من عقاب أخروي مؤجّل، فمن جملة العقاب الدنيوي الحدود والقصاص والتعازير، فقد اقتضت حكمته سبحانه وتعالى تعجيل العقوبة فيها لمصلحة الخلق، فيأمن المجتمع، وتحقن الدماء، وتحفظ الأنفس، وتصان الأموال.

وإن مـن الحكم المنوطة بالعقاب الردع والزجر، فيرتدع المذنب وينزجر من تسوّل له نفسه إتيـان الذنب. والذي يُعنى بموضـوع البحث هو تأديب فئة من موظفـي القطاعات العسكرية ممن تُصـدر عليهم أحكام جزائية تستوجب محاكمتهم عليها تأديبيًـا، والنظر في أثر الحكم الجزائي الصادر تجاههم، وما قد يعرض له من عوارض تمنع تعدي أثره. فبالله التوفيق وهو المستعان.

أولاً: مشكلة البحث.

تكمن مشكلة الدراسة في تنوع وتعدد آثار الحكم الجزائي الموجبة للعقوبة التبعية العسكرية، وعلـى إثر ذلك فإنه قد يحصل الاختلاف في تحديد مـا يكون منها متعدّيًا وموجبًا لتوقيع العقوبة التبعيـة العسكريـة من قبل هيئـات المحاكمة العسكريـة التابعة للقطاعات العسكريـة، وما يكون قاصرًا عن إيجاب العقوبة التبعية العسكرية.

ثانيًا: الأهمية العلمية لموضوع البحث.

١- تتأكـد أهمية الموضوع بما يضفيه من معلومات قيّمـة في موضوع البحث قلّما بحثت في بطون مؤلفات القضاء العسكري، وبما يثري المكتبة العربية بمعارف ونتائج جديّة وفريدة.

٢- يعتبـر الموضـوع من المواضيع المهمـة؛ لما يسهم به في الحد مـن التباين في الأحكام العسكرية الصادرة من هيئات المحاكمة العسكرية.

٣- السعـي في توحيد المفاهيـم وتوطيد الإجراءات فيما يتعلق بآثـار الحكم الجزائي تجاه العقوبة التبعية العسكرية.

ثالثًا: أسباب اختيار موضوع البحث.

١- يعد تفرّد الموضوع وجدّته أحد الأسباب الداعية إلى بحثه ودراسته.

٢- مما يدعو إلى بحث الموضوع حصول التباين في التعامل مع الأحكام الجزائية الصادرة تجاه العسكريين، وعدم وجود مرجعية موحدة لهيئات المحاكمة العسكرية تفصح عما يكون متعديًا وموجبًا للعقوبة التبعية العسكرية من خلافه.

٣- تعدد المجالس التأديبية العسكرية وتباين إجراءاتها الناتج عن اختلاف الأنظمة المطبقة، وتفاوت طبيعة العمل العسكري من قطاع لآخر.

رابعًا: أهداف البحث.

١- التعرف على مفهوم الحكم الجزائي والعقوبة التبعية العسكرية.

٢- بيان موقف الشريعة الإسلامية وموقف المنظم السعودي من العقوبة التبعية العسكرية.

٣- التعرف على أسباب البراءة الجزائية وأثر كل سبب لها تجاه العقوبة التبعية العسكرية.

٤- التعرف على أسباب الإدانة الجزائية وأثر كل سبب لها تجاه العقوبة التبعية العسكرية.

خامسًا: الدراسات السابقة.

الدراسة الأولى: بحث بعنوان (أثر العقوبة الجنائية في الخدمة الوظيفية) من إعداد الدكتور/ براء منذر كمال عبد اللطيف، والباحث/ أمير حسن الجاسم، نشر مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد (١٥) العدد (٥)، لعام (٢٠٠٨م)، وقد تناول هذا البحث أثر فرض العقوبة الجنائية في الخدمة الوظيفية في التشريعات العقابية والإدارية.

الدراسة الثانية: بحث بعنوان (آثار الحكم الجزائي على الدعوى التأديبية-دراسة تطبيقية مقارنة)، وهو بحث تكميلي مقدم لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية، من إعداد الباحث/ صالح عبد الله عبد الكريم السعوي، نشر المعهد العالي للقضاء، لعام (١٤٣٢هـ)، وقد تناول البحث التعريف بالدعوى التأديبية، والمقارنة بينها وبين الدعوى الجزائية، وحجية الحكم الجزائي وأثره على الدعوى التأديبية، مضمنًا ذلك بالمقارنة بين الفقه والنظام.

الدراسة الثالثة: دراسة بعنوان (أثر الحكم الجزائي على الوظيفة العامة) وهي دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانون العام، من إعداد الباحث/ أحمد فتحي إبراهيم أبو عودة، نشر جامعة الأزهر-فلسطين، لعام (٢٠١٤م)، حيث تناولت الدراسة أثر الحكم الجزائي الصادر بالإدانة في إنهاء خدمة الموظف العام في القانون الفلسطيني، وأثر عوارض الحكم الجزائي على الوظيفة العامة، وحجية الحكم الجزائي الصادر أمام سلطات التأديب.

الدراسة الرابعة: بحث بعنوان (حجية الحكم الجنائي النهائي أمام سلطات التأديب

الإداريـة) مـن إعداد الباحثـان/ مصلح الصرايـرة، وربيعة يوسـف بوقرط، نشـر كلية الحقوق بجامعـة مؤتة-الأردن، لعام (٢٠١٤م)، حيث تناول البحث مدى التزام سلطات التأديب بالأحكام الجنائية الصادرة بالإدانة، وأثر الأحكام الجنائية الصادرة بالبراءة على سير الدعوى التأديبية.

الدراسـة الخامسـة: دراسة بعنوان (أثر الحكـم الجنائي على الرابطـة الوظيفية-دراسة موازنـة) وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير فـي القانون، من إعداد الباحث/ أحمد سعيد حسيـن، نشر جامعة آل البيت-الأردن، لعـام (١٤٣٦هـ)، وقد تناولت الدراسة التعريف بالجريمة الجنائيـة والتأديبيـة والمقارنة بينهما، والحكـم الجنائي وأثره على الموظف العـام، وأثر الحكم الجنائي الأجنبي والعوارض أمام سلطات التأديب.

الدراسـة السادسـة: بحث محكم بعنـوان (أثر الحكم الجزائي علـى التأديب الوظيفي في نظام الخدمة المدنية السعودي والأردني) من إعداد الأستاذ الدكتور/ علي بن خطار الشطناوي، نشـر مجلة العدل، العـدد (٧٢)، بتاريخ (محرم ١٤٣٧هـ)، حيث تناول فيه الباحث الأثر القانوني لقرارات هيئـات التحقيق الجزائية، والأحكام الجزائية الصادرة علـى التأديب الوظيفي للأفعال التـي يمكـن أن يرتكبها الموظف العام في النظام السعودي بالمقارنـة مع بعض الأنظمة القانونية الأخـرى، كنظام التأديب الوظيفي في فرنسا، ونظام التأديب في الأردن، وتحديد أوجه الاختلاف والشبه بين هذه الأنظمة القانونية المختلفة.

الدراسـة السابعة: دراسة بعنوان (حجية الحكـم الجزائي على الدعوى التأديبية للموظف العـام) وهي دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانـون العام، من إعداد الباحثة/ شيرين عدنـان يوسـف دويكات، نشـر جامعة النجـاح الوطنية-فلسطيـن، لعـام (٢٠١٧م)، وقد تناولت الدراسة الدعوى التأديبية في الوظيفة العامة، وحجية الحكم الجنائي أمام سلطات التأديب.

الدراسـة الثامنـة: دراسـة بعنوان (أثـر الحكم الجزائي علـى المركـز القانوني للموظف العـام في التشريع الأردني-دراسة تحليلية مقارنة) وهي دراسة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانون، من إعـداد الباحث/ إبراهيم أحمد محبوب المومني، نشر جامعة الزرقاء-الأردن، لعام (٢٠٢٢م)، وقد تناولت الدراسة التعريف بالمسؤولية الجزائية والتأديبية للموظف العام والعلاقة بينهمـا، وأثر إجراءات التحقيـق على المركز القانوني للموظف العـام، وحجية الأحكام الجزائية والأوضاع المؤثرة فيها على المركز القانوني للموظف العام.

وتفارق هذه الدراسات موضوع البحث في النقاط الآتية:

أ- تختص الدراسات السابقة في موضوع العقوبة التبعية التأديبية للموظف العام (المدني) والمبنيـة علـى إدانته بحكـم جزائي، ولم تتطرق بحال إلـى موضوع دراستي وهـو العقوبة التبعية التأديبية الموقعة على الموظف العسكري إثر إدانته بحكم جزائي.

ب- لم تعرج الدراسات السابقة على مسألة التأصيل الشرعي للعقوبة التبعية -عدا الدراسة

الثانيـة-، وعلى النظير من ذلك فقد تضمنت دراستي مسألة التأصيل الشرعي والنظامي للعقوبة التبعية العسكرية.

ج- اختصاص الدراسات السابقة -باستثناء الدراسة الثانية والسادسة- في أنظمة الخدمة المدنيـة فـي الأنظمة التشريعيـة المقارنـة دون أن تسلط الضـوء على النصوص النظامية لدى المنظـم السعودي، وعلـى الجانب الآخر فإن دراستي معنية بأنظمة الخدمة العسكرية في المملكة العربية السعودية.

سادسًا: منهج البحث.

سوف ألتزم بمشيئة الله تعالى في جميع مراحل إعداد البحث بالمنهج العلمي المبين أدناه، وسأتبـع المنهج الوصفي (التحليلي)؛ نظرًا لطبيعة موضوع البحث؛ ولكونه من البحوث التأصيلية المقارنـة، مستخدمًا طريقة التحليل المنطقي في وصف النصوص، متحريًا الدقة في استخلاص النتائج، مراعيًا في ذلك ما يلي:

١- جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

٢- تأصيـل المـادة العلمية تأصيـلًا فقهيًا وفقًا لما قـرره فقهاء الشريعة، متبعـه بالتأصيل النظامي على ضوء ما نحاه شرّاح الأنظمة المرعية في المملكة العربية السعودية.

٣- إجراء المقارنة المنهجية بين ما ورد من المفردات المتعلقة بموضوع الدراسة في الفقه الإسلامي وبين ما قررته النصوص النظامية في أنظمة الخدمة العسكرية لدى المنظم السعودي، مع تبيين مواضع التوافق والاختلاف إن وجدت، والتعليق على ذلك عند الحاجة.

٤- البدء بمطلب تمهيدي أشرح فيه مفردات موضوع البحث على ضوء ما ورد في كتب اللغة والمعاجم واصطلاحات الفقهاء وشراح الأنظمة، متبعه الحديث عن جرائم التعزير من حيث الأثر المترتب عليها وظيفيًا.

٥- مراعـاة أقدميـة النصوص النظاميـة عند الاستشهاد بها فأذكر مثـلًا ما جاء في نظام العقوبـات العسكري قبل ما جـاء في نظام قوات الأمن الداخلي بصرف النظر عن أقدمية القطاع العسكري.

٦- إيـراد مـا يتعلق بالمادة العلمية مـن فوائد ولطائف وإضافـات وتوضيحات في الحاشية السفلية بما يتناسب مع المتن.

٧-كتابـة الآيات القرآنية بالرسم العثماني (مصحف المدينـة المنورة) مضبوطة بالشكل، مع عزوها بذكر رقم الآية واسم السورة في الحاشية السفلية.(١)

٨- تخريـج الأحاديـث النبوية الشريفـة من مصادرهـا الأصلية، وذلك بذكـر اسم مخرج

(١) مثال: الآية رقم (٥) من سورة الفاتحة.

الحديث متبوعًا باسم المتن، واسم الكتاب، واسم الباب، ثم برقم الحديث وأرمز له بحرف الراء، منتهيًا بالإشارة لرقم المجلد ورقم الصفحة وأرمز لهما بحرف الصاد.[1]

٩- الحكم على الحديث وبيان درجته بعد تخريجه، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به، وإن كان في غيرهما أوردت حكم أهل العلم عليه في التصحيح والتضعيف.

١٠- تخريج الآثار من مصادرها مع الحكم عليها إن وجد.

١١- توثيق الأقوال، والمذاهب، والنقول، والمواد النظامية من مصادرها الأصلية المعتمدة، فإن لم توجد فيها فيتم توثيقها ممن نقلها.

١٢- التعريف بالمصطلحات والمسميات والألفاظ الغريبة، وما يحتاج إلى تعريف مع التوثيق من المصادر القديمة والحديثة.

١٣- ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث ترجمة موجزة من كتب الأعلام والتراجم المعتمدة، ما عدا أمهات المؤمنين، والعشرة المبشرين بالجنة من الصحابة، وأصحاب المذاهب الأربعة من أئمة الفقه لاشتهارهم.

١٤- ضبط ما يُشكِل من مفردات الرسالة بالحركات الإعرابية.

١٥- الاهتمام بعلامات الترقيم والعناية بضبطها، ووضعها في أماكنها المخصصة بما يساهم في إخراج المادة البحثية بأزهى حلتها.

١٦- تمييز آيات القرآن الكريم بين قوسين مزهرين، هكذا: ﴿ ﴾

١٧- تمييز الأحاديث النبوية عن النص بوضعها بين قوسين مزدوجين، هكذا: « »

١٨- تحرير الآثار وأقوال العلماء ووضعها بين قوسين، هكذا: ( )

١٩- إيراد معلومات المراجع والمصادر التي استشهد بها في الحاشية السفلية مع الاكتفاء بذكر اسم الشهرة للمصدر مع الاسم المختصر لمؤلفه متبعه برقم المجلد ورقم الصفحة.

٢٠- الفصل بين المصدر والآخر في الحاشية السفلية بعلامة الفاصلة المنقوطة، هكذا: ؛

٢١- الفصل بين الفوائد واللطائف الواردة بالحاشية السفلية وبين المصادر والمراجع التي وردت بها بعلامة نقطة بين قوسين، هكذا (.)

سابعًا: خطة البحث.

ويشتمل على مقدمة، وتمهيد، ومبحثين.

المقدمة: وتشتمل على مشكلة البحث، والأهمية العلمية لموضوع البحث، وأسباب اختيار

---

(١) مثال: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (ر:٧٣٥٢)، (ص:٩/١٠٨).



موضوع البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وخطته.

التمهيد: ويحتوي على ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: مفهوم الحكم الجزائي.

الفرع الثاني: مفهوم العقوبة التبعية العسكرية.

الفرع الثالث: مشروعية العقوبة التبعية العسكرية.

المبحث الأول: أثر الحكم الجزائي الصادر بالبراءة على العقوبة التبعية العسكرية: ويحتوي على تمهيد ومطلبين هما:

المطلب الأول: أسباب البراءة الجزائية. ويحتوي على أربعة فروع هي:

الفرع الأول: الحكم بالبراءة للتخلف المادي للوقائع.

الفرع الثاني: الحكم بالبراءة لعدم كفاية الأدلة.

الفرع الثالث: الحكم بالبراءة لعيب في الشكل.

الفرع الرابع: الحكم بالبراءة لتخلف الركن المعنوي.

المطلب الثاني: آثار البراءة الجزائية. ويحتوي على أربعة فروع هي:

الفرع الأول: أثر تخلف الفعل المادي للوقائع في قيام الدعوى التأديبية.

الفرع الثاني: أثر عدم كفاية الأدلة في قيام الدعوى التأديبية.

الفرع الثالث: أثر عيب الشكل في قيام الدعوى التأديبية.

الفرع الرابع: أثر تخلف الركن المعنوي في قيام الدعوى التأديبية.

المبحث الثاني: أثر الحكم الجزائي الصادر بالإدانة على العقوبة التبعية العسكرية: ويحتوي على تمهيد ومطلبين هما:

المطلب الأول: أسباب الإدانة الجزائية. ويحتوي على خمسة فروع هي:

الفرع الأول: الإدانة لإقرار المتهم.

الفرع الثاني: الإدانة بشهادة الشهود.

الفرع الثالث: الإدانة بمعاينة الجريمة.

الفرع الرابع: الإدانة بتقرير الخبرة.

الفرع الخامس: الإدانة بالكتابة.

المطلب الثاني: آثار الإدانة الجزائية. ويحتوي على ثلاثة فروع هي:

الفرع الأول: أثر الإدانة في جرائم الحدود.

الفرع الثاني: أثر الإدانة في جرائم القصاص.

الفرع الثالث: أثر الإدانة في جرائم التعزير.

التمهيد

دأب المؤلفون توطئة مؤلفاتهم بالتعريف بمفردات عنوان البحث، وتماشيًا مع ما رسموه وسيرًا على ما نهجوه، فإن لي وقفة مع بيان مفردات عنوان البحث؛ لتتحصل الفائدة من ذلك في توحيد المفاهيم والوقوف على صورة كافية لما تحويه صفحات البحث، ولما كان الحكم على الشيء فرع من تصوره، فإن الحاجة تدعو إلى توضيح مفردات عنوان البحث، بما يكشف المعنى ويوضح المقصود.

الفرع الأول: مفهوم الحكم الجزائي.

المسألة الأولى: تعريف (الحُكْم).

أولًا: تعريف (الحكم) لغة.

الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع. وأول ذلك الحُكْم، وهو المَنْع من الظلم. يقال: حاكمَ القاضي المذنب: قاضاه، وحكم عليه بعد استجوابه فيما نُسب إليه. وحاكمه إلى فلان أي: خاصمه إليه ليكون قاضيًا بينهما.(١) ويأتي الحكم على عدة معانٍ أخرى كالفصل ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ الآية.(٢) ويأتي على معنى العدل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾.(٣) وكذا الإتقان والتمام، كما في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾.(٤)

ثانيًا: تعريف (الحكم) اصطلاحًا

لم تحظ مفردة الحكم بمزيد عناية عند الفقهاء قديمًا، وكذلك كان دأبهم مع ما كان واضح المعنى بيّن العبارة، وقد اجتهد بعض المعاصرين في بيان معنى الحكم فعرفوه بأنه: فصل الخصومة وحسم النزاع بقول أو بفعل يصدر عن القاضي بطريق الإلزام.(٥) كما عُرِّف بأنه: ما صدر من القاضي دالًّا على فصل النزاع بين المتخاصمين على جهة الإلزام.(٦)

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٢/٩١)؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار وآخرين، (ص:١/٥٣٨).

(٢) الآية (٢١٣) من سورة البقرة.

(٣) الآية (٥٠) من سورة المائدة.

(٤) الآية (١) من سورة هود.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور/ وهبة الزحيلي، (ص:٨/٦٢٨٩).

(٦) توصيف الأقضية، لعبد الله آل خنين، (ص:٢/٤٦٩).

المسألة الثانية: تعريف (الجزائي).

أولًا: تعريف (الجزاء) لغة.

المكافـأة على الشيء، وأصلها من (جَزَيَ): فالجيـم والزاي والياء: قيام الشيء مقام غيره ومكافأته إياه. يقال: جَزَيْت فلانًا أَجْزِيه جَزَاء، وجازَيْته مُجازاة. وجَزَى الشيء جزاء: كفى وأغنى. وفي محكم التنزيل: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾الآية.[1] ويقال: تجازَيْت دَيْني على فلان: تقاضيته.[2]

ثانيًا: تعريف (الجزاء) اصطلاحًا.

يعـرف الجزاء بأنه لفظ مـرادف للعقوبة ويختلف تعريفه باختلاف الفـن أو العلم، فيعرّف عند الفقهاء بأنه: ما يلحق الإنسان بعد الذنب من المحنة في الآخرة، أو ما يلحقه من المحنة بعد الذنـب في الدنيا.[3] كما يعرّف بأنه: مقابلة القول أو الفعل بما يناسبه من خير أو شر، واستعماله فـي الشر أكثر.[4] ويُعرّف عند شـراح الأنظمة بأنه: عقوبة مفروضة بنص قانوني على فعل ممنوع قانونًـا.[5] كما عُرِّف بأنه: ما تقوم بتنفيذه الأحكام القضائية استنادًا إلى النصوص القانونية.[6] وتم تعريفه كذلك بأنه: الأثر المترتب على مخالفة القاعدة القانونية.[7]

المسألة الثالثة: تعريف (الحكم الجزائي).

بعد أن بيّنت التعريف الإفرادي لمفردات مصطلح الحكم الجزائي فإن الحال مستلزم لبيان المعنـى الإجمالي له على اعتباره مصطلحًا مركبًا، ومما يحسـن الإشارة إليه أن مصطلح الحكم الجزائـي يرد في بعض الأنظمة المقارنة بمسمى الحكم الجنائي، ولا مشاحّة في الاصطلاح حيث توافـق المعنى، وينبغي التنويه إلى أن الحكم الجزائي مـن المصطلحات الحديثة، وذلك يعني أن الفقهاء قديمًا لم يتعرضوا له بطبيعة الحال، وقد اجتهد المعاصرون من شراح الأنظمة في تعريفه فعرفوه بأنه: القرار الذي يصدر من المحاكم الجزائية المختصة في المنازعات المطروحة عليها طبقـاً للقانون، فاصـلاً في موضوعهـا.[8] وعُرِّف كذلك بأنـه: القرار الذي يصـدر من المحاكم

---

(١) الآية (٤٨) من سورة البقرة.

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، (٤٥٥/١، ٤٥٦)؛ لسان العرب، لابن منظور، (ص:١٤٣/١٤)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٥٨)؛ المصباح المنير، للحموي، (ص:١٠٠/١)؛ المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص:١٢١/١، ١٢٢).

(٣) التعريفات الفقهية، للبركتي، (ص:١٤٩).

(٤) معجم مصطلحات العلوم الشرعية، للدكتور/ إبراهيم الريس وآخرين، (ص:٦١٣/٢).

(٥) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار وآخرين، (ص:٣٧٢/١).

(٦) معجم المصطلحات الفقهية والقانونية، لجرجس الجرجس، (ص:١٢٦).

(٧) معجم مصطلحات الشريعة والقانون، لعبد الواحد كرم، (ص:١٤٧).

(٨) أثر الحكم الجزائي على المركز القانوني للموظف العام في الأردن، لإبراهيم المومني، (ص:٥).

الجنائية فـي المنازعات المطروحة عليها.[1] وعرَّفه ثالث بأنه: القرار الذي تصدره المحكمة في الخصومة المطروحة أمامها طبقًا للقانون، وتفصل في موضوعها أو في مسألة يتعين حسمها قبل الفصـل في موضوعها.[2] كما عُرِّف بأنه: قرار تصـدره محكمة مختصة طبقًا للقانون تنتهي إليه المحكمة في الموضوع المبسوط أمامها.[3]

ويُلاحـظ مما سبق اتفاق شراح الأنظمة في تناولهم لتعريف الحكم الجزائي، مما يغني عن الاجتهاد في تحرير تعريف مختار، بحسبان تكامل ما ساقوه، وكفايته لبيان المعنى والإفصاح عن المكنون.

الفرع الثاني: مفهوم (العقوبة التبعية العسكرية).

المسألة الأولى: تعريف (العقوبة).

أولًا: تعريف (العقوبة) لغة.

مـن العقب: العين والقـاف والباء أصلان صحيحان: أحدهما يدل علـى تأخير شيء وإتيانه بعـد غيره. والأصل الآخـر يدل على ارتفاع وشـدة وصعوبة. ومنه: عاقبت الرجـل معاقبة وعقوبة وعقابًـا. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَـرِيعُ الْعِقَابِ﴾.[4] وإنما سميـت عقوبة لأنها تكون آخرًا وثاني الذنب.[5]

ثانيًا: تعريف (العقوبة) اصطلاحًا.

اختلـف الفقهاء المتقدمون في تعريف مصطلح العقوبة؛ وذلك عائد إلى اختلاف اعتبارات النظـر إليهـا، فمنهم من يـرى أنها مخصصـة بالحدود، ومنهم مـن توسع في ذلـك فضم إليها التعازيـر، فممـا عرفت به أنها: زواجر وضعها الله تعالى للردع عن ارتكاب ما حظر، وترك ما أمر بـه.[6] كمـا عرفت بأنها: العقوبة ما تكون على فعل محرم أو ترك واجـب أو سنة أو فعل مكروه.[7] وعرفهـا ثالث بأنها: موانـع قبل الفعل زواجر بعده.[8] والـذي أراه أن التعاريف المارة لا تسلم من قـوادح، فالتعريف الأول قصـر العقوبة على الحـدود دون غيرها، فيما توسـع التعريف الثاني في ترتيـب العقوبـة على ترك المندوب وفعـل المكروه، أما التعريف الثالث فغيـر مانع؛ لأن الزجر قد

(١) شرح قانون الإجراءات، لمحمود مصطفى، (ص:٣١٦).

(٢) قوة الحكم الجنائي في إنهاء الدعوى الجنائية، لمحمود نجيب حسني، (ص:٤٨).

(٣) الطعن الجنائي في ضوء القضاء والفقه، لعبد الحميد الشواربي، (ص:٢٣٨).

(٤) الآية (١٦٥) من سورة الأنعام.

(٥) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٤/٧٧)؛ لسان العرب، لابن منظور، (ص:١/٦١٩)؛ معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار وآخرين، (ص:٢/١٥٢٥).

(٦) الأحكام السلطانية، للماوردي، (ص:٣٢٥).

(٧) تبصرة الحكام، لابن فرحون، (ص:٢/٢٨٩).

(٨) فتح القدير، لابن الهمام، (ص:٥/٢١٢).

يتحقق بالتهديد والوعيد، ومن خلال ما سبق فإنه يتعين على الباحث اختيار تعريف جامع مانع يتحرز به عن المآخذ والقوادح.

التعريف المختار: جزاء على سلوك مجرّم في الشرع أو النظام.

المسألة الثانية: تعريف (التَّبَعِيّة).

أولًا: تعريف (التبعية) لغة.

من التبع: التاء والباء والعين أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التلوّ والقفو.[1] يقال: مشى خلفه أو مرَّ به فمضى معه، وتَبعَ الشيء تَبَاعًا، وتَبِعَ الشيءَ تُبُوعًا: سار فِي إثرِه. وتبع الإمام إذا تلاه وتَبِعَه، والمصلي تَبَع لإمامه والناس تَبَع له.[2]

ثانيًا: تعريف (التبعية) اصطلاحًا.

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للتبعية عن معناها اللغوي.

المسألة الثالثة: تعريف (العسكرية).

أولًا: تعريف (العسكرية) لغة.

من الفعل عَسْكَرَ، يقال: عسكر القوم بالمكان، تجمعوا. وعَسْكَرَ الليل: تراكمت ظلمته. والعَسْكَر: الجيش ومجتمعه والكثير من كل شيء. يقال: عسكر من رجال وعسكر من خيل. وعَسْكَرُ الليل: ظلمته. وانجلت عنه عَساكِر الهموم: أي زال همه. وفي الحديث: «فلما مال رسول اللَّه ﷺ إلى عسكره، ومال الآخرون إلى عسكرهم».[3] والعَسْكَرَة: الشدة. يقال: وقعوا في عسكرة. والعسكري، الجندي. والـمُعَسْكَر، مكان العسكر ونحوهم.[4]

ثانيًا: تعريف (العسكرية) اصطلاحًا.

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للعسكرية عن المعنى اللغوي، وجميع المعاني الاصطلاحية التي وضعها أهل الاصطلاح لا تفسر المعنى الاصطلاحي لمفردة العسكرية بهيئتها المنفردة، وإنما تفسرها كمصطلح مركب، ولعلي أن أذكر شيئًا مما أوردوه، وذلك على النحو الآتي:

١- العسكرية: مصطلح يخص قوة أو أكثر من القوات المسلحة، سواء برية أو جوية أو

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٣٦٢/١).

(٢) المصباح المنير، للحموي، (ص:٧٢/١)؛ تاج العروس، للزبيدي، (ص:٣٧٢/٢٠).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يقول فلان شهيد، (ر:٢٧٤٢)، (ص:١٠٦١/٣)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، (ر:١١٢)، (ص:٧٤/١).

(٤) المحيط، لابن عباد، (ص:٢٢٠/٢)؛ الصحاح، للجوهري، (ص:٧٤٦/٢)؛ المحكم، لابن سيده، (ص:٤١٦/٢)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٢٠٨)؛ المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص:٦٠١/٢).

بحرية.[1]

٢- العسكري: كل شخص خاضع بصفة أساسية لنظم خدمة الضباط وخدمة الأفراد في المملكة، ويشمل التعبير الضباط وضباط الصف والجنود.[2]

٣- القوات العسكرية: القوات المسلحة المرتبطة بوزارة الدفاع والطيران، وقوات الأمن الداخلي وقوات الحرس الوطني، والجهاز العسكري المرتبط بالاستخبارات العامة.[3]

المسألة الرابعة: تعريف (العقوبة التبعية العسكرية).

ذكرت فيما مضى أن موضوع الدراسة لم يسبق بحثه، ويتخرج على قولي عدم تناول الباحثين لهذا المصطلح، ويجدر أن أشير إلى وجود خلاف بين أوساط العاملين في المجالس التأديبية العسكرية في تسمية العقوبة العسكرية التأديبية المترتبة على حكم جزائي بالعقوبة التبعية العسكرية، ولكن واقع الحال يقرر أنها ناشئة عن الحكم الجزائي ولازمة لهيئة المحاكمة العسكرية، وبالتالي فإن تسميتها بالعقوبة التبعية العسكرية مما ينبغي أن يسلم به.

التعريف المختار: جزاء عسكري حتمي، صادر من هيئة عسكرية مختصة، وناشئ عن الجزاء على سلوك مجرّم خاص، ومعتبر في الشرع أو النظام.

الفرع الثالث: مشروعية العقوبة التبعية العسكرية.

المسألة الأولى: مشروعية العقوبة التبعية العسكرية في الفقه الإسلامي.

إذا كانت العقوبة التبعية العسكرية عبارة عن جزاء عسكري ناشئ عن الجزاء الشرعي بحيث يكون موجب الجزاء العسكري هو الصورة الجرمية العسكرية المتولدة عن الجرم المرتكب، فإن موضوع الدراسة لمبدأ المشروعية منحصر في مبدأ المشروعية لتعدد العقوبة على الفعل الواحد، باعتبار أن العقوبة التبعية العسكرية لا تنال من الصورة الجرمية الجزائية التي سبق معاقبة المتهم عليها، بل تتناول الوجه التأديبي للجريمة المرتكبة؛ نظرًا لمساسها بالمصلحة المحمية العسكرية. وإذا تقرر ذلك فإنني لن أتطرق للأدلة المحققة لمبدأ المشروعية للعقوبة العسكرية؛ لكونها عامة في التعزير، بل سأسوق ما يتعلق بمشروعية تعدد العقوبة إزاء الفعل الواحد، وتنتظم تلك الأدلة على النحو الآتي:

---

(١) معجم المصطلحات العسكرية، لسامي عوض، (ص:٣٦٣).

(٢) المادة (٢) من نظام التقاعد العسكري الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢٤) وتاريخ (١٣٩٥/٤/٥هـ).

(٣) المرجع السابق.

◇◇

١- مـن السنـة ما رُوِي عـن عمرو[(١)] بن شعيـب[(٢)] عن أبيه عـن جده[(٣)] رضـي الله عنه أن النبـي ﷺ سُئل عن الثمـر المعلق، فقال: «من أصاب بفيه من ذي حاجـة غير متخذ خُبْنَة[(٤)] فلا شـيء عليه، ومن خرج بشيء منه، فعليه غرامة مثليـه والعقوبة، ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجَرِين[(٥)] فبلغ ثمن المِجَنّ[(٦)] فعليه القطع».[(٧)]

ووجه الدلالة: دل الحديث أن جزاء ما لا قطع فيه الغرامة المضاعفة والعقوبة مما يدل على جواز تعدد العقوبة التعزيرية لقاء الفعل الواحد.

٢- مـن السنة أيضًا ما رواه عبد الرحمن بـن أزهر[(٨)] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه أمر بتبكيـت[(٩)] شـارب الخمر بعدما أقام عليه الحد فأقبل عليه أصحاب النبي ﷺ يقولون: أما اتقيت الله، ما خشيت الله، وما استحييت من رسول الله ﷺ، ثم أرسلوه.[(١٠)]

ووجه الدلالة: أن النبي ﷺ جمع بين إقامة الحد والتعزير بالتوبيخ في حق شارب الخمر.

٣- مـن الأثـر ما حُكِي عن عمر بن الخطاب رضـي الله عنه أنه (قضى على رجل رمى رجلًا بحجر في رأسه فذهب سمعه، وعقله، ولسانه، وذكره، بأربع ديات، وهو حي).[(١١)]

---

(١) أبو إبراهيم عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمي القرشي، تابعي من رجال الحديث معدود في الثقات. كان يسكن مكة وتوفي بالطائف عام (١١٨هـ) (.) الطبقات الكبرى، لابن سعد، (ص:٤١٢/٧)؛ معرفة الثقات، للعجلي، (ص:١٧٧/٢)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (ص:٢٣٨/٦)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٧٩/٥).

(٢) أبو عمرو شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، له من الولد عمرو وعمر وعبد الله وشعيب وعابدة(.) الطبقات الكبرى، لابن سعد، (ص:٢٣٩/٧، ٢٤٠)؛ الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم، (ص:٣٥١/٤، ٣٥٢).

(٣) أبو شعيب محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي. تابعي ثقة(.) معرفة الثقات، للعجلي، (ص:٢٤٢/٢)؛ الثقات، لأبي حاتم، (ص:٣٥٣/٥).

(٤) الخُبْنَة: معطف الإزار وطرف الثوب، أي لا يأخذ منه في ثوبه. يقال: أخبن الرجل إذا خبأ شيئًا في خبنه ثوبه أو سراويله(.) النهاية، لابن الأثير، (ص:٩/٢).

(٥) الجَرين: الموضع الذي يجمع فيه التمر، وهو البيدر، والأندر، والجوخان(.) حلية الفقهاء، لابن فارس، (ص:١٠٥).

(٦) المِجَن: الترس، لأن صاحبه يتستر به، وقيمته عشرة دراهم(.) المغرب، للمطرزي، (ص:١٦٥/١).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، (ر:٤٣٩٠)، (ص:٤٤٣/٦،٤٤٤) واللفظ له؛ وأخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، (ر:٧٤٠٤)، (ص:٣٤/٧)؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرخصة في أكل الثمرة للمار بها، (ر:١٢٨٩)، (ص:٥٦٣/٢). حسنه الألباني(.) إرواء الغليل، (ص:٦٩/٨،٧٠).

(٨) أبو جبير عبد الرحمن بن أزهر بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة القرشي، صحابي. وهو ابن أخي عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه، شهد مع رسول الله ﷺ حنينًا(.) الاستيعاب، لابن عبد البر، (ص:٥٣٤/٤)؛ الإصابة، لابن حجر، (ص:٢٤٠/٤،٢٤١).

(٩) التبْكِيت: التقريع والتوبيخ، يقال له: يا فاسق أما استحييت؟ أما اتقيت الله؟ (.) النهاية، لابن الأثير، (ص:١٤٨/١).

(١٠) أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الحدود، باب الحد في الخمر، (ر:٤٤٧٨)، (ص:٥٢٦/٦)؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد حد الخمر، (ر:١٧٦٠٠)، (ص:٤٩٣/١٧،٤٩٤). حديث صحيح(.) أنيس الساري، للبصارة، (ص:٦١٦/١).

(١١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب العقول، باب من أصيب من أطرافه ما يكون فيه ديتان أو ثلاث، (ر:١٨١٨٣)، (ص:١١/١٠)؛ وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، باب في العقل، (ر:٢٩١٣٥)، (ص:١٤١/١٥)؛ وأخرجه



ووجـه الدلالة: أن الفعـل واحد وهو الرمي بالحجر ولكن العقوبة تعـددت على الجاني بتعدد الأثر جرّاء جريمته.

٤- مـا ذُكِـر من جلد عمر بن الخطاب لقدامة بن مظعون[١] رضي الله عنهما في حد السكر وعزله عن إمارة البحرين.[٢]

٥- مـا أُثِـر عن عزل عثمان بـن عفان للوليد بن عقبة[٣] رضي الله عنهمـا عن إمارة الكوفة بعدما أقام عليه حد السكر.[٤]

ووجه الدلالة من الأثرين: اجتماع التعزير بالعزل من الولاية مع الحد في جريمة السكر.

وخلاصة القول إن الأدلة الشرعية من السنة المطهرة والآثار التي سقتها كفيلة بتقرير مبدأ تعـدد العقوبـة على الفعل الواحـد، وهو ما يبنى عليه مسألـة العقوبة التبعيـة العسكرية، فإن جاز اجتمـاع الحد مـع التعزير، وجاز اجتماع القصاص مع التعزير، جـاز الجزاء بعقوبتين تعزيريتين على جريمة لا تحتمل إلا صورة واحدة ولمصلحة رآها الإمام.

المسألة الثانية: مشروعية العقوبة التبعية العسكرية في النظام.

نظـرًا لتعدد أنظمة الخدمة العسكرية في المملكة العربيـة السعودية فإن متطلبات الدراسة تفرضـ التطرق لما ورد في تلك الأنظمة من نصوص مقررة لمشروعية العقوبة التبعية العسكرية، وذلك على النحو الآتي:

أولًا:

مشروعية العقوبة التبعية العسكرية في الجهات المشمولة بنظام العقوبات العسكري.

لـم يفصح نظـام العقوبات العسكـري بشكل صريح على مبـدأ المشروعيـة للعقوبة التبعية العسكرية، وذلك عائد في تقديري إلى قِدم النظام والإبهام الواقع في نصوصه، وبنظرة فاحصة

البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الديات، باب ما جاء في العين القائمة واليد الشلاء، (ر:١٦٤٠٧)، (ص:١٦/٣٨٠). رجاله ثقات، وظاهر إسناده الصحة(.) روضة المتمتع، لخالد الشلاحي، (ص:٥/٣٢١).

(١) أبو عمرو قدامة بن مظعون بن حبيب الجمحي القرشي، صحابي. وهو أخو عثمان بن مظعون وخال حفصة وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. ويعد من مهاجرة الحبشة، وممن شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٥/٣٢٢-٣٢٥)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٥/١٩١).

(٢) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، (ص:٤/١١٢)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (ص:١٠/٩٨)؛ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لابن الجوزي، (ص:٤/٢٩٥)؛ الكامل في التاريخ، لابن الأثير، (ص:٢/٣٨٧)؛ تاريخ الإسلام، للذهبي، (ص:٣/٤٣٢).

(٣) أبو وهب الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن الأموي القرشي، صحابي. وهو أخو عثمان بن عفان لأمه، من فتيان قريش وشعرائهم وأجوادهم، أسلم يوم فتح مكة، وبعثه رسول الله ﷺ على صدقات بني المصطلق(.) الطبقات الكبرى، لابن سعد، (ص:٦/٢٤)؛ معرفة الصحابة، لأبي نعيم، (ص:٥/٢٧٢٧)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٨/١٢٢).

(٤) تاريخ الرسل والملوك، للطبري، (ص:٤/٢٧١)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (ص:١٠/٢٣٣)؛ تاريخ ابن الوردي، (ص:١/١٤٣،١٤٤).

لمـا تضمنته مواد الاختصاص في نظـام العقوبات العسكري أرى أنهـا وضعت ديوان المحاكمات العسكـري فـي مقابل المحاكم الشرعية، ومن خلال ذلك تتجلـى الصفة القضائية التي يتمتع بها ديـوان المحاكمات العسكري، وقـد يكون ذلك كافيًا لتقرير مبـدأ المشروعية للعقوبات العسكرية بشـكل عـام، ولكنه لا يرقى لإضفاء مبـدأ المشروعية على العقوبة التبعيـة العسكرية، مما يجسد مشكلة واقعية تفرض نفسها.[1]

ولعلي أن أشير إلى الاختلاف الواقع في فهم نص المادة (٢٠) من نظام العقوبات العسكري والتي نصها «جرائم الحدود الشرعية وقضايا الحقوق من اختصاص المحاكم الشرعية. ولا يمنع إحالتها إليها أو دوام النظر فيها ما يحال إلى ديوان المحاكمات من جرائم عسكرية وسياسية، كل وحدود اختصاصه ونظامه الخاص، والعكس بالعكس» وعلى ذلك فقد وقع الاختلاف بين الباحثين حول تقرير النص لمبدأ المشروعية أو دحضه لها، وتفصيل ذلك كالآتي:

١- القائلون بمشروعية العقوبة التبعية.

يـرى بعض الباحثين أن النص صريح في تقرير مبدأ المشروعية للعقوبة التبعية العسكرية، حيـث فسروا عبـارة «ولا يمنع إحالتها -قضايـا الحدود الشرعية وقضايا الحقـوق- إليها أو دوام النظـر فيها ما يحال إلى ديوان المحاكمات من جرائـم عسكرية وسياسية» بأنها داعية إلى إحالة قضايـا الحدود الشرعية والحقوق الشخصية إلى ديـوان المحاكمات العسكري بعد صدور الحكم الجزائـي -الخاص بالشق الجزائي للجريمـة- وذلك للنظر فيما تقتضيه طبيعة تلك الجرائم من المسـاس بالمصلحة المحمية لتقريـر تجسّدها في صورة جريمة عسكريـة من عدمه، فقد يكون السلـوك متعدد الصورة الجرمية، فتكون إحدى صوره الجرمية جزائية، والصورة الأخرى تأديبية ممـا يستدعي محاسبتـه على كل صورة جرمية على استقلال، مراعـاة لمبدأ الاختصاص الولائي للمحاكم الشرعية وديوان المحاكمات العسكري.

كمـا استدلوا بورود نصوص خاصة لجرائم الحدود والقصاص والتعزير في نظام العقوبات العسكـري،[2] فـإذا انصرفـت غاية المنظم من المـادة (٢٠) من نظام العقوبـات العسكري إلى عـدم مشروعيـة المحاكمة التبعية العسكرية فمـا الفائدة من إيراد مواد خاصـة لجرائم الحدود والقصاص والتعازير طالما أن ديوان المحاكمات العسكري غير مختص ولائيًا بمحاكمة المتهمين بتلك الجرائم؟[3]

٢- القائلون بعدم مشروعية العقوبة التبعية

ذهـب فريق آخر إلى عـدم مشروعية العقوبة التبعية مستدلين بنص المادة (٢٠) من نظام

(١) المادة (٢٠) من نظام العقوبات العسكري.

(٢) المواد (٥٥، ٥٦، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٤، ١١٢) من نظام العقوبات العسكري.

(٣) المحاكمات في نظام العقوبات، لمحمد السبيعي، (ص:١١١، ١١٢).

العقوبات العسكري كذلك، حيث قصروا دلالتها على تحديد الاختصاص الولائي للمحاكم الشرعي وديوان المحاكمات العسكري دون التطرق لموضوع العقوبة التبعية، ويحتجون بأن المحاكمة التبعية إفراط في الجزاء دون مبرر ومستند نظامي، وأنه معارض لمقاصد الشريعة التي لم تتطرق لتعدد الصورة الجرمية للفعل الواحد، كما اعترضوا على تسبيب الصورة الجرمية بعدم المحافظة على شرف الخدمة العسكرية غير كافٍ لتجريم السلوك تأديبيًا.[١]

٣- الترجيح.

الراجح في مسألة مشروعية العقوبة التبعية من الوجهة النظامية هو القول بمشروعيتها وذلك للأسباب الآتية:

أ- قوة ما استدل به أصحاب هذا الرأي من تفسير منطقي لنصوص المواد، وتعليل مؤيد لتفسيرهم، والاستشهاد بنصوص النظام على مراد المنظم، في مقابل ضعف تعليل القائلين بعدم المشروعية، حيث إن أغلب أدلتهم عقلية لا يسلّم لهم فيما تضمنته، فليس ثم إفراط في العقوبة التبعية العسكرية؛ لتعلقها بالصورة الجرمية التأديبية. ولا تعارض لمبدأ المشروعية مع مقاصد الشريعة، فالشريعة لا تعارض التأديب لمجرد صدور حكمين من جهتين على تصرفين مختلفين -وإن اتحد سببهما-، وقد تركت مسألة التعزير لولي الأمر.

ب- ما جرى عليه العمل في ديوان المحاكمات العسكري والمجالس العسكرية من محاكمة المتهمين بالجرائم العسكرية المنبثقة عن الجريمة الجزائية لقاء ارتكابهم لها وتسببهم في الإضرار بالمصلحة العسكرية، ولا تتصور عدم المشروعية في ظل جريان العمل لعقود ممتدة بوجود السلطات الرقابية في الدولة.

ج- ضرورة إجراء المحاكمة العسكرية لمن صدر عليه حكم جزائي بحد شرعي أو بجريمة مخلة بالشرف أو الأمانة،[٢] أو الأفراد الصادر تجاههم أحكامًا بالسجن لمدة تزيد عن سنة؛[٣] وذلك لورود نصوص صريحة في إنهاء خدماتهم العسكرية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

د- ما تضمنه قرار مجلس الخدمة العسكرية رقم (٢) بتاريخ (١٤٣٨/٠٧/٢٠هـ.) من منح المجالس التأديبية ودواوين المحاكمات العسكرية صلاحية تحديد ما إذا كانت الجريمة المدان فيها العسكري مخلة بالشرف أو الأمانة. وذلك يقتضي ضرورة إقامة الدعوى التأديبية لمن أدين بحكم جزائي من العسكريين أمام جهات المحاكمة العسكرية لتتمكن من بسط سلطتها التقديرية إزاء ما أحيل إليها من دعاوى تأديبية مبنية على تلك الأحكام الجزائية.

هـ- ما قضى به المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٤٤) وتاريخ (١٤٢٥/٧/٢٨هـ) مقررًا

---

(١) العقوبة العسكرية التأديبية، لمسفر السبيعي، (ص:١٢٥-١٢٩).

(٢) المادة (١١٧/د) من نظام خدمة الضباط؛ المادة (٥٦/ز) من نظام خدمة الأفراد.

(٣) المادة (٥٦/ز) من نظام خدمة الأفراد.



عـدم سقوط العقوبة التبعية والآثـار الجنائية على الحكم بالإدانة إذا صدر عفو من ولي الأمر عن العقوبـة الأصلية مالـم ينص أمر العفو على خلاف ذلك. فالمنظم قـد نص صريحًا على العقوبة التبعية المترتبة الإدانة بالحكم الجزائي.

ثانيًا:

مشروعية العقوبة التبعية العسكرية في الجهات المشمولة بنظام قوات الأمن الداخلي.

علـى خلاف النصوص الواردة بنظـام العقوبات العسكري فقد جـاءت نصوص نظام قوات الأمـن الداخلي صريحة في تقرير مبدأ المشروعية للعقوبة التبعية العسكرية، فمما جاء فيه عدم جـواز نظر القضايا التي تختص بها المحاكم الشرعية قبل صـدور الحكم الشرعي فيها، على أن تحال القضية بعد ذلك للمجلس التأديبي للنظر فيما يجسد منها جريمة عسكرية لمحاكمة المتهم تأديبيًـا عليها،[1] مع الأخذ بعين الاعتبار وجوب إحالة المتهم إلى المجلس التأديبي لمحاكمته أيًّا كانت نتيجة الحكم الصادر تجاهه من المحكمة الشرعية.[2]

(١) المادة (١٥٣) من نظام قوات الأمن الداخلي.

(٢) المادة (١٥٤) من نظام قوات الأمن الداخلي.

المبحث الأول: أثر الحكم الجزائي الصادر بالبراءة على العقوبة التبعية العسكرية

تمهيد: تعريف (البراءة).

المسألة الأولى: تعريف (البراءة) لغة.

مـن بَرَأَ: الباء والراء والهمزة أصلان، أحدهما الخَلْق، والثاني التباعد من الشيء ومزايلته. فمن الأول قولهم: بَرَأَ الله الخلق يَبْرَؤُهم برءًا. والبارئ: الله جل ثناؤه. قال تعالى في محكم كتابه: ﴿فَتُوبُــوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ الآية.[1] والبَرِيَّة: الخلق. ومن الثاني البُــرْء، وهو السلامة من السُّقْم، والبَرِيء: الصحيح الجسم والعقل. ومن ذلك البراءة من العيب والمكروه.[2]

المسألة الثانية: تعريف (البراءة) اصطلاحًا.

لا يخـرج المعنى الاصطلاحي عـن إحدى المعاني اللغوية الآنفـة، وإذا ورد لفظ البراءة في معرض الحديث عن التهمة والجريمة فإن المراد منه براءة الذمة على وجه التحديد، وعلى ذلك فإنها قد عرفت وفق الاصطلاح الشرعي بما يلي:

١- السلامة من الذنب والعيب وغيرهما والتخلص من الشبهة.[3]

٢- شهادة تفيد الخلو من المسؤولية المالية أو الجنائية.[4]

ونـال مصطلح البراءة نصيبه مـن فكر شراح الأنظمة الذين اجتهدوا في تحرير ماهيته وبيانه، فكان مما عُرف به ما يلي:

١- كل متهـم بجريمة مهما بلغـت جسامتها يجب معاملته بوصفه شخصًـا بريئًا حتى تثبت إدانته بحكم بات.[5]

٢- معاملـة الشخص مشتبهًـا فيه كان أم متهمًا، في مراحل الإجراءات جميعًا، ومهما كانت جسامة الجريمة التي نسبت إليه، على أنه بريء حتى تثبت إدانته بحكم قضائي بات.[6]

ويؤخذ على التعريفين السابقين تضمنهما للدور؛ لأنهما عرفا الشيء بذاته، كما يستدرك عليهمـا أنهما عرفا البراءة الجنائية كمبـدأ قضائي وليس كأثر قضائي، ولتجاوز هذا المأخذ فإن الحال يتطلب اختيار تعريف جامع مانع يتجاوز ما استُدرك ويتلافى ما أُخذ.

---

(١) الآية (٥٤) من سورة البقرة.

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:١/٢٣٦،٢٣٧)؛ تهذيب اللغة، للأزهري، (ص:١٥/١٩٣-١٩٥)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٣١)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص:٣٤).

(٣) التعريفات الفقهية، للبركتي، (ص:٤٣).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار، (ص:١/١٨٠).

(٥) شرح قانون الإجراءات الجنائية، للدكتور/ محمود حسني، (ص:٤٢٢).

(٦) ضمانات المتهم أثناء التحقيق، لمحمد محدة، (ص:٣/٢٢٥).

التعريف المختار: خلو ذمة المدعى عليه من التهمة المنسوبة إليه.

المطلب الأول: أسباب البراءة الجزائية

تختلف الأسباب التي يبنى عليها الحكم الجزائي الصادر بالبراءة، فقد تكون لتخلف ركن من أركان الجريمة، أو لقيام سبب مستقل مؤثر في الدعوى، فيحكم بالبراءة لانتفاء الفعل المادي للوقائع المكونة للجريمة، أو ما يسمى بتخلف الركن المادي، كما يحكم بها لعيب في الشكل والإجراءات، أو لعدم كفاية الأدلة والبينات، ويقضى بالبراءة لتخلف الركن المعنوي، وكذا انعدام الركن الشرعي.

وسبب تفصيلي لهذه الأسباب أمران، الأول: لاختلاف الأثر التأديبي المترتب على كل سبب منها إزاء العقوبة التبعية العسكرية، والثاني: للاستشهاد بما نص عليه المنظم في المملكة العربية السعودية لكل سبب منها، وذلك فيما قرره من أنظمة ولوائح. وأنوه إلى اكتفائي بذكر اختلال الركن الشرعي كسبب للحكم بالبراءة دون الخوض في تفاصيل ذلك؛ لكفاية ما بسطته في الفصل التمهيدي عنه، ولأن في اعتماد المنظم لقاعدة «لا عقوبة إلا بنص» غنىً عن الزيادة.[(١)]

الفرع الأول: الحكم بالبراءة للتخلف المادي للوقائع.

المسألة الأولى: مفهوم التخلف المادي للوقائع.

ينحصر الركن المادي في السلوك أو التصرف الصادر من الشخص، سواء كان في صورة فعل إيجابي، أو في صورة امتناع عن فعل، فإن تخلف الركن المادي للجريمة فإن الجريمة معدومة بالكلية؛ لأن الشرع والنظام لا يحاسب على الأفكار والمقاصد والنوايا إن لم يصاحبها فعل مادي.

وينسحب التخلف المادي للوقائع ليشمل حالة وقوع الفعل المادي من شخص غير المتهم، فإن الركن المادي للجريمة في حق المتهم -والحال ما ذكرت- منتف تمامًا لصدوره عن غيره، مالم يكن ثَم اشتراك في الجريمة بين المتهم والجاني.[(٢)] وكذلك الحال عند وقوع الفعل غير المفضي إلى النتيجة، فقد يقع من المتهم فعل مادي، ولكنه غير مفضٍ إلى حدوث النتيجة الإجرامية، وبالتالي يتخلف عنصر السببية بين الفعل وبين نتيجته.[(٣)]

المسألة الثانية: مشروعية اعتبار التخلف المادي للوقائع في الفقه.

إنّ تخلف الركن المادي للجريمة في صورة انعدام الفعل أو الترك يؤول إلى انتفاء الجريمة بالكلية، وإذا كان الإنسان غير مؤاخذ بما يقع في نفسه مالم يتحدث به أو يفعله، فإن الجريمة

---

(١) نصت المادة (٣٨) من النظام الأساسي للحكم على أنه «لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على نص شرعي، أو نص نظامي، ولا عقاب إلا على الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي».

(٢) آثار الحكم الجزائي على الدعوى التأديبية، لصالح السعوي، (ص:٦٠)؛ أثر الحكم الجزائي على المركز القانوني للموظف العام في التشريع الأردني، لإبراهيم المومني، (ص:٧٩).

(٣) حجية الحكم الجزائي على الدعوى التأديبية، لشيرين دويكات، (ص:٩٧).

منعدمة من الأساس، ويدل على ذلك ما رُوي عن أبي هريرة[1] رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها، ما لم تعمل أو تكلم».[2]

أما في حال انعدام العلاقة السببية بين الفعل المنسوب للشخص وبين النتيجة الإجرامية، فإن الركن المادي متخلف في ذات الفعل الصادر من المتهم؛ لكون الفعل المرتبط بالنتيجة الإجرامية صدر عن غيره، وهو أمر معتبر في الشرع قبل النظام، فمن الشرع قول البارئ عز وجل في محكم التنزيل: ﴿وَمَن يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾.[3] فقد دلت الآية على أن من يأت ذنبًا على عمد منه، فإنما يجترح وبال ذلك الذنب وضره وخزيه وعاره على نفسه دون غيره من سائر خلق الله.[4]

المسألة الثالثة: مشروعية اعتبار التخلف المادي للوقائع في النظام.

في سياق ما أقره المنظم في المملكة العربية السعودية فإن انتفاء الفعل المادي في الجرائم معتبر لإسقاطها وعدم الاعتداد بها ويدل على ذلك ما نص عليه المنظم في النظام الأساسي للحكم بعدم المعاقبة إلا على الأعمال اللاحقة للعمل بالنص النظامي،[5] ما يعني أن الإنسان غير مؤاخذ إلا على الأعمال المادية الصادرة منه. واسنادًا إلى ما نصت عليه مواد نظام الإجراءات الجزائية فإنه لا يجوز توقيع عقوبة جزائية على شخص إلا بعد ثبوت إدانته، والإدانة لا تكون إلا على وقائع مادية منسوبة لشخص المتهم تمت مواجهته بها والتحقيق معه حيالها.[6]

الفرع الثاني: الحكم بالبراءة لعدم كفاية الأدلة.

المسألة الأولى: مفهوم عدم كفاية الأدلة.

من المتفق عليه لدى الفقهاء وشراح الأنظمة أن الحكم لا ينهض بذاته، بل لابد له من مقومات يعتمد عليها من أدلة إثبات أو أدلة نفي ليقوم بها عماده، والمراد من الأدلة في هذا الصدد هو تحقق الوجود الحسي للواقعة القضائية المؤثرة بطرق الحكم المقررة، من الإقرار والكتابة والشهادة، وغيرها من طرق الحكم.[7] فالوقائع القضائية تحتاج إلى ما يثبت وجودها

---

(١) اختلف في اسمه على عدة أقوال وأشهرها عبد الرحمن بن صخر الدوسي، كان أكثر الصحابة حفظًا للحديث ورواية له، ولد عام (٢١ ق هـ)، ونشأ يتيما ضعيفا في الجاهلية، و قدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر عام (٥٧)، فأسلم ولزم صحبة النبي ﷺ، توفي بالمدينة عام (٥٩هـ)، وروى (٥٣٧٤) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٣٤٨/٧-٣٦٢)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٣٠٨/٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العتق، باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق ونحوه ولا عتاقة إلا لوجه الله، (ر:٢٣٩١)، (ص:٨٩٤/٢).

(٣) الآية (١١١) من سورة النساء.

(٤) جامع البيان، للطبري، (ص:٤٧٦/٧،٤٧٧).

(٥) المادة (٣٨) من النظام الأساسي للحكم.

(٦) المادة (٣) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٧) توصيف الأقضية، لعبد الله آل خنين، (ص:٩١/٢).

أو نفيهـا على صفـة اليقين والجزم لا الشك؛ ليتقرر على ضوء ذلك تعيين محلها ونسبتها للمتهم، فـلا يمكـن بحال نسبة واقعـة قضائية لمتهم دون أن يكون لها ما يثبتهـا أو ينفيها من أدلة وبينات وبراهين وحجج وقرائن.[1]

المسألة الثانية: مشروعية اعتبار عدم كفاية الأدلة في الفقه.

اهتمـت الشريعـة الإسلامية بأدلة الإثبـات وأولتها عناية فائقة، ومن تمـام عنايتها أنها لم تكتـف لإثبات الحقـوق بشهادة الفرد؛ لاحتمال أن يقع منه ما يقع مـن ابن آدم من الغلط والتوهم والنسيان والكذب، ففرضت لإثبات الحقوق المالية شهادة رجلين، وشهادة رجل وامرأتين، لما دل عليه قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاسْتَشْـهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء﴾الآية.[2] فإن ادعى مدع لإثبات حق بشهادة امرأة لم يقض لـه لعـدم كفاية الأدلة. ومن السنة النبوية المطهرة ما جاء فـي حديث وائل بن حجر[3] رضي الله عنـه أنه قال: جاء رجل مـن حَضْرَمَوْت[4] ورجل من كِنْدَة[5] إلـى النبي ﷺ. فقال الحضرمي: يا رسـول الله إن هـذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي. فقال الكنـدي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس لـه فيها حق. فقال رسول الله ﷺ للحضرمي «ألك بينة؟» قـال: لا. قال «فلك يمينه» قال: يا رسـول الله إن الرجـل فاجـر لا يبالي على ما حلف عليـه. وليس يتورّع من شـيء. فقال: «ليس لك منـه إلا ذلـك» فانطلق ليحلف. فقال رسول الله ﷺ لما أدبر «أما لئن حلف على ماله ليأكله ظلمًا، ليلقيـن الله وهو عنـه معرض».[6] ومما يستدل من الحديث أن رسـول الله ﷺ لم يعرض اليمين علـى المدعى عليـه إلا بعد طلب البينة من المدعي، وفيه دلالة على عـدم كفاية الأدلة للفصل في القضية من قبل المدعي فاستعاض عن ذلك بيمين المدعى عليه.

---

(١) العلاقة بين الجريمة التأديبية والجريمة الجنائية، لطارق غنام، (ص:١١٠)؛ أثر الحكم الجزائي على الوظيفة العامة، لأحمد أبو عودة، (ص:٩٥).

(٢) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٣) أبو هنيدة وائل بن حجر بن سعد الحضرمي، صحابي. من أقيال حضرموت، وكان أبوه من ملوكهم. وفد على النبي ﷺ فرحب به وبسط له رداءه فأجلسه معه عليه. وقال: «اللهم بارك في وائل وولده». واستعمله على أقيال من حضرموت، وأقطعه أرضًا. شارك في الفتوح، ثم استقر في الكوفة. وكان له عقب بها. توفي عام (٥٠هـ). روى عنه ابناه: علقمة، وعبد الجبار، وزوجه أم يحيى، ومولى لهم، وكليب بن شهاب، وحجر بن عنبس وآخرون (.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٦/٤٦٦،٤٦٧)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٨/١٠٦).

(٤) حَضْرَمَوْت: وهم بنو حضرموت من قحطان، وبهم عرفت مدينة حضرموت من أرض اليمن، وكان فيهم ملوك تقارب ملوك التبابعة في علو الصيت ونباهة الذكر(.) نهاية الأرب، للقلقشندي، (ص:٢٣٤).

(٥) كِنْدَة: وهم بنو كندة، واسمه ثور بن عفير بن عدي بن الحارث بن مرة بن أدد ابن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان. وهو ابن أخي جذام ولخم. وكان لهم ملك بالحجاز واليمن، وبقاياهم موجودون باليمن (.) قلائد الجمان، للقلقشندي، (ص:٧١،٧٢).

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، (ر:١٣٩)، (ص:١/١٢٣).

المسألة الثالثة: مشروعية اعتبار عدم كفاية الأدلة في النظام

سار المنظم السعودي على نهج الشريعة الغراء، فقرر في أكثر من موضع على عدم مؤاخذة المتهم إن ثبت عدم كفاية الأدلة القائمة تجاهه، فقد نص في نظام الإجراءات الجزائية على بطلان الإجراءات المخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية، أو الأنظمة المستمدة منها.[1] فإذا تقرر في الشريعة الإسلامية عدم مؤاخذة المتهم بالجرم إن لم تكن الأدلة كافية تجاهه، فإن ذلك منسحب على إجراءات توقيع العقوبة الجزائية نظامًا.

علاوة على ما مر فقد نص المنظم أيضًا على جواز حفظ الدعوى من قبل المحقق إذا رأى أن لا وجه للسير في الدعوى،[2] وجاء في موضع آخر من النظام ما نص الحاجة منه «إذا رأى المحقق بعد انتهاء التحقيق أن الأدلة غير كافية أو أنه لا وجه لإقامة الدعوى، فيوصي رئيس الدائرة بحفظ الدعوى وبالإفراج عن المتهم الموقوف».[3]

الفرع الثالث: الحكم بالبراءة لعيب في الشكل.

المسألة الأولى: مفهوم عيب الشكل.

يقصد بعيب الشكل وجود عيب في أحكام الإجراءات والرسم، وهي تلك الأحكام التي تتناول صفة الوصول إلى الحق وطريقه، أو استيفاؤه وتنفيذه،[4] كتخلف سبب أو شرط، أو قيام مانع شرعي أو نظامي، فإجراءات الشكل لا تمس أصل الحق، وإنما تتعلق بأحكام الادعاء به وطلبه.

وتحسن الإشارة إلى أن بعض العيوب يمكن تصحيحه في نفس الدعوى، والبعض الآخر لا يمكن تصحيحه إلا برفع دعوى جديدة، وقسم ثالث لا يمكن تصحيحه على البتات، فهذا الأخير وإن كان عيبًا شكليًا إلا أن المحكمة تعده عيبًا بأصل الحق، بحيث يمتنع عليها نظر القضية معه.

المسألة الثانية: مشروعية اعتبار عيب الشكل في الفقه

لم يعرف الفقه الإسلامي مفهوم عيب الشكل على النحو المتعارف عليه اليوم، ومع ذلك فقد اجتهد الفقهاء رحمهم الله في تأصيل قواعد وأساسات تبين آداب القاضي في هيئته وخاصته ومجلس حكمه، وبيان ذلك مبسوط في كتب أدب القضاء، ومما يُذكر في ذلك ما ورد في قول النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه: «فإذا جلس بين يديك الخصمان، فلا تقضين حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الأول، فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء».[5] فمن الآداب التي أخبر عنها

(١) المادة (١٨٧) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٢) المادة (٦٣) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٣) المادة (١٢٤) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٤) المدخل إلى فقه المرافعات، لعبدالله آل خنين، (ص:١٥).

(٥) رواه الخمسة: أخرجه أبو داود في سننه، أول كتاب الأقضية، باب كيف القضاء، (ر:٣٥٨٢)، (ص:٥/٤٣٤)، ؛ وأخرجه الترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إمام الرعية، (ر:١٣٨٠)، (ص:٣/١٧٠)؛ وأخرجه

المصطفى ﷺ سماع الحاكم من الخصمين على حد سواء، وعدم استئثار أحدهما على الآخر. ومما يستشهد به أيضًا ما رُوي في الأثر عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أنه حرس ليلة مع عمر بن الخطاب رضي اللّه عنه، فبينا هم يمشون شب لهم سراج في بيت، فانطلقوا يَؤُمُّونَه،[1] حتى إذا دَنَوا منه إذا باب مُجاف[2] على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغط، فقال عمر وأخذ بيد عبد الرحمن: (أتدري بيت من هذا؟) قال: (قلت: لا)، قال: (هو ربيعة بن أمية بن خلف[3] وهم الآن شُرَّب، فما ترى؟) قال عبد الرحمن: (أرى قد أتينا ما نهانا الله عنه، نهانا الله فقال: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا۟﴾[4] فقد تجسسنا) فانصرف عنهم عمر وتركهم.[5] فهذا عمر رضي الله عنه يترك التقصي في أمر شربهم -وإن كان في ذلك مصلحة مرعية-؛ لأن طريق ذلك غير معتبر شرعًا، فلم يشرع اللّه التجسس للكشف على من استتر في بيته وانكف عن الناس، فيؤخذ منه اعتبار قوادح أدلة الإثبات وهو مما يعد من قبيل عيوب الشكل.

المسألة الثالثة: مشروعية اعتبار عيب الشكل في النظام.

لم يغفل المنظم عن تلك العيوب التي تؤثر في الدعوى، والذي يُعنى بموضوع البحث الاستشهاد بما نص عليه المنظم مما يترتب على مخالفته ثبوت بالبراءة أو عدم سماع الدعوى الجزائية، فبالرجوع إلى ما ورد في أوجه البطلان في نظام الإجراءات الجزائية يتبين أن بطلان الإجراءات ينقسم إلى نوعين، نوع يتعلق بإجراء من إجراءات الدعوى وآخر يتعلق بالدعوى نفسها، فإن طُعن بعيب الإجراء فعلى المحكمة أن تصححه إن أمكنها ذلك، أو تحكم ببطلان الإجراء.[6] ومن أمثلة عيب الإجراء عيوب إجراءات الاستدلال، أما إن كان العيب جوهريًا يمس الدعوى فإن على المحكمة أن تحكم بعدم سماع الدعوى.[7] كأن تقام الدعوى لدى محكمة غير مختصة.

ابن ماجه في سننه، أبواب الأحكام، باب ذكر القضاة، (ر:٢٣١٠)، (ص:٤٠٨/٣،٤٠٩)؛ وأخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب الخصائص، (ر:٨٣٦٤، ٨٣٦٥، ٨٣٦٦، ٨٣٦٧، ٨٣٦٨)، (ص:٤٢١/٧، ٤٢٢)؛ وأخرجه أحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، (ر:٦٩٠، ٧٤٥، ١٢١١، ١٢٨٠، ١٢٨١)، (ص:١٠٣/٢، ١٤٣، ٣٨٧، ٤٢١)؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب آداب القاضي، (ر:٢٠١٥٣، ٢٠٤٨٧، ٢٠٤٨٨)، (ص:١٤٨/١٠، ٢٣٦، ٢٣٧)؛ وأخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الأحكام، (ر:٧٢٢١، ٧٢٤٣)، (ص:٢٢٩/٨، ٢٤٢). أخرج من سبعة طرق وهو صحيح بمجموعها(.) أنيس الساري، للبصارة، (ص:٨٨٨/٢-٨٩٣).

(١) يَؤُمُّونَه: يقصدونه(.) مشارق الأنوار، للقاضي عياض، (ص:٣٨/١).

(٢) مُجاف: مغلق(.) تفسير غريب ما في الصحيحين، لأبي نصر الحميدي، (ص:٣٧٥).

(٣) ربيعة بن أمية بن خلف بن وهب بن حذافة بن جمح القرشي، أخو صفوان. أسلم يوم الفتح، وشهد حجة الوداع(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٤٣٢/٢،٤٣٣)؛ أسد الغابة، لابن الأثير، (ص:١٦٦/٢)؛ الثقات، لابن حبان، (ص:١٢٨/٣).

(٤) الآية (١٢) من سورة الحجرات.

(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب اللقطة، باب التجسس، (ر:١٨٩٤٣)، (ص:٢٣١/١٠)؛ وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في النهى عن التجسس، (ر:١٧٦٨٧)، (ص:٥٤٠/١٧)؛ وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الحدود، (ر:٨٣٣٥)، (ص:٨٣١/٨،٨٣٢). صححه الحاكم.

(٦) المادة (١٨٩) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٧) المادة (١٩١) من نظام الإجراءات الجزائية.

الفرع الرابع: الحكم بالبراءة لتخلف الركن المعنوي.

المسألة الأولى: مفهوم تخلف الركن المعنوي.

ويسمى كذلك بركن تحمل التبعة، ومداره حول توفر شرطي الإرادة والإدراك في التصرف المرتكب، فإن وقع التصرف من مُكره أو غير مدرك لسفه أو جنون أو صغر، فلا يؤاخذ بالتبعة الجنائية، فعلى ذلك فالركن المعنوي يحتاج للتأمل وإمعان النظر من قبل القاضي في كل جريمة على حدة قبل أن يقرر وجوده من عدمه، ليتقرر على ضوئه الحكم بتحمل التبعة من انتفائها.[١]

المسألة الثانية: مشروعية اعتبار الركن المعنوي في الفقه.

من الأمور التي عنيت بها الشريعة الإسلامية مبدأ تحمل التبعة، فلم تؤاخذ المكره ولا منعدم الإدراك على تصرفاتهما بالجملة، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾الآية.[٢] ويستدل من هذه الآية على عدم مؤاخذة الله عز وجل على من أكره بالكفر ظاهرًا ما دام مبطنًا للإيمان، وجاء قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾الآية.[٣] ليؤكد هذا المعنى، وليدل على اعتبار الإرادة في التصرفات.

المسألة الثالثة: مشروعية اعتبار الركن المعنوي في النظام.

سار المنظم على خطى متماشية مع ما قررته الشريعة الإسلامية في اعتبار الإرادة والاختيار والإدراك في التصرفات وأكد على ذلك عندما وضع ضوابط خاصة في التعامل مع إقرار واستجواب عديم وناقص الأهلية في نظام الإثبات، حيث قرر استجواب من ينوب عن عديم وناقص الأهلية، على ألا يكون استجوابهما إلا في الحق المتنازع فيه.[٤] واشترط أهلية المقر فيما يقر فيه.[٥] وكذلك من تطلب منه اليمين.[٦]

وأشيد بما قرره المنظم من اعتبار مبدأ حسن النية في التصرفات، وهو مما يندرج تحت شرط الإدراك في الركن المعنوي، فمما تضمنته الأنظمة ما نص عليه نظام مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية من حماية ممتلكات حسن النية المستخدمة في ارتكاب الجريمة من المصادرة.[٧] ويؤازره ما ورد في النظام الجزائي لجرائم التزوير من حماية مضبوطات جريمة

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي-الجريمة، لمحمد أبو زهرة، (ص:٣٠٢).

(٢) الآية (١٠٦) من سورة النحل.

(٣) الآية (١٧٣) من سورة البقرة.

(٤) المادة (٢٢) من نظام الإثبات.

(٥) المادة (١٥) من نظام الإثبات.

(٦) المادة (٩٤) من نظام الإثبات.

(٧) المادة (٥٣) من نظام مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية.

التزوير من المصادرة.[1] وعلى غرارهما جاء نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله ليقرر حماية ممتلكات حسن النية من المصادرة.[2] وهو ما قرره المنظم كذلك في نظام مكافحة جرائم المعلوماتية.[3] ونظام مكافحة الاحتيال المالي وخيانة الأمانة.[4]

المطلب الثاني: آثار البراءة الجزائية.

بعد أن بينت أسباب البراءة الجزائية، ومفهوم كل سبب منها، ومشروعية الأخذ بتلك الأسباب فقهًا ونظامًا، فإن بيان أثر البراءة الجزائية المبنية على تلك الأسباب يمثل حجر الزاوية في البناء، إذ يتحدد بموجبه جدوى إقامة الدعوى التأديبية من عدمه، وكما أسلفت بأن الحكم بالبراءة الجزائية لا يعني بحال انتفاء قيام الدعوى التأديبية، إذ مرد ذلك لسبب البراءة الجزائية، وسأتناول فيما يلي أثر تلك الأسباب، وبيان ما يصلح منها سببًا لقيام الدعوى التأديبية من عدمه.

الفرع الأول: أثر تخلف الفعل المادي للوقائع في قيام الدعوى التأديبية.

إذا كان سبب البراءة الجزائية عائد إلى انتفاء الفعل الجرمي أو نسبته إلى غير صاحبه فهذا يعني انعدام الجريمة أو صدورها عن غير المتهم، وفي كلا الحالين فإن ذاك مفضٍ إلى عدم قيام الدعوى التأديبية عقلًا ومنطقًا، ولذلك شاهد من حديث عبد الله[5] بن عمر رضي الله عنه قال: أراد رسول الله ﷺ أن يجلي اليهود من خيبر فقالوا: يا محمد، دعنا نكون في هذه الأرض نصلحها ونقوم عليها. ولم يكن لرسول الله ﷺ ولا لأصحابه غلمان يقومون عليها، وكانوا لا يفرغون أن يقوموا عليها، فأعطاهم خيبر على أن لهم الشطر من كل زرع ونخل وشيء ما بدا لرسول الله ﷺ، وكان عبد الله بن رواحة[6] رضي الله عنه يأتيهم كل عام فيَخْرُصها[7] عليهم ثم يُضَمِّنهم الشطر، فشَكَوْا إلى رسول الله ﷺ شِدَّة خَرْصِه، وأرادوا أن يُرْشُوه، فقال: (يا أعداء الله

---

(١) المادة (٢٢) من النظام الجزائي لجرائم التزوير.

(٢) المادة (٥٨) من نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢١) وتاريخ (١٤٣٩/٠٢/١٢هـ).

(٣) المادة (١٣) من نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/١٧) وتاريخ (١٤٢٨/٠٣/٠٨هـ).

(٤) المادة (٦) من نظام مكافحة الاحتيال المالي وخيانة الأمانة.

(٥) أبو عبد الرحمن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي: صحابي. أمه زينب بنت مظعون الجمحية، ولد في مكة عام (١٠ ق ه) ونشأ فيها، وهاجر إلى المدينة مع أبيه وعمره عشر سنين. شهد فتح مكة، وأفتى الناس في الإسلام ستين سنة. توفي عام (٧٣ه) وكان آخر من توفي بمكة من الصحابة. روى (٢٦٣٠) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:١٥٥/٤-١٦١)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:١٠٨/٤).

(٦) عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، صحابي. كان يكتب الشعر ويرتجز. شهد العقبة مع السبعين من الأنصار. وكان أحد النقباء الاثني عشر. شهد بدرًا وأحدًا والخندق والحديبية. كان أحد الأمراء في وقعة مؤتة فاستشهد فيها سنة (٨هـ)(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٧٢/٤-٧٥)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٨٦/٤).

(٧) يَخْرُصُها: من الخَرْص وهو الحَزَر، وهو التقدير بالظن، ويخرص النخلة والكرمة إذا حزر ما عليها من الرطب تمرًا ومن العنب زبيبًا(.) مجمع بحار الأنوار، للكجراتي، (ص:٢٨/٢).

تطعمونـي السُحْت،[1] والله لقد جئتكم من عند أحب الناس إلي، ولأنتم أبغض إلي من عِدَّتكم من القـردة والخنازير، ولا يَحْمِلُني بغضي إياكـم وحبي إياه على ألا أعدل بينكم). فقالوا: بهذا قامت السماوات والأرض.[2] فيستدل من ذلك أن النبي ﷺ حينما بلغه رفض عبد الله ابن رواحة رضي الله عنه الرشوة لم يعزله عما كان عليه مما ولاه إياه.

وإذا ثبـت ذلـك في الشرع فإنه المنظم قد اعتمده وأقـره نظامًا، فقد جاء في نظام الإثبات فـي سياق حجية الأمر المقضي به، ما يقضي بعـدم تقيُّد المحكمة بالحكم الصادر بعدم الإدانة، إلا إذا قام على نفي نسبة الواقعة إلى المتهم.[3]

الفرع الثاني: أثر عدم كفاية الأدلة في قيام الدعوى التأديبية.

إن كان فـي عدم كفايـة الأدلة مأخذًا للحكم بعدم الإدانة فإنه لا يعـد دليلًا لانتفاء الوقائع، وقد حوى الفقه ما يدل على مؤاخذة المتهم بالتهمة الموجهة إليه إن ثبتت عدم إدانته لعدم كفاية الأدلـة، فمما ورد عن عمر بن الخطـاب رضي الله عنه جلده لأبي بكرة[4] رضي الله عنه ومن معه لقذفهم المغيرة بن شعبة[5] رضي الله عنه والي البصرة.[6] فعلى الرغم من عدم ثبوت حد الزنا على المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، علاوة على جلد قاذفيه، إلا أن عمر رضي الله عنه عزله عن إمـارة البصرة وولى عليها أبا موسى الأشعـري[7] رضي الله عنه،[8] فالشاهد من فعل عمر رضي الله عنه أنه وإن لم تثبت التهمة لديه لعدم كفاية الأدلة، فالشبهة متوجهة إلى المتهم.

---

(١) السُحْت: الحرام، أو ما خَبُثَ من المكاسب فلزم عنه العار (.) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص:١٥٣).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب السير، باب من رأى قسمة الأراضي المغنومة ومن لم يرها، (ر:١٨٤٣١)، (ص:١٨/٤٤٩-٤٥١). صححه الغماري(.) الهداية في تخريج أحاديث البداية، (ص:٧/٥١٠-٥١٢).

(٣) المادة (٨٧) من نظام الإثبات.

(٤) أبو بكرة نفيع بن مسروح، وهو مولى للحارث بن كلدة الثقفي، صحابي. أسلم يوم الطائف. كان أخًا لزياد بن أبيه من أمه سميّة. توفي بالبصرة عام (٥٢هـ). روى (١٣٢) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٦/٣٦٩)؛ أسد الغابة، لابن الأثير، (ص:٥/١٤٩)؛ الطبقات الكبرى، لابن سعد، (ص:٩/١٥، ١٦)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٨/٤٤).

(٥) أبو عبد الله المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي، صحابي. وهو أحد دهاة العرب وقادتهم وولاتهم. أسلم عام (٥هـ) وشهد الحديبية وبيعة الرضوان، واليمامة، وفتوح الشام، والقادسية، وغيرها. ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه على البصرة، وعزله، ثم ولاه الكوفة. وأقره عثمان رضي الله عنه على الكوفة ثم عزله. ثم ولاه معاوية رضي الله عنه الكوفة فلم يزل فيها إلى أن مات عام (٥٠هـ). روى (١٣٦) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (٦/١٥٦-١٥٨)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٧/٢٧٧).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الحدود، في الشهادة على الزنا، كيف هي، (ر:٣٠٧٤٥)، (ص:١٥/٥١٠). قال الألباني: إسناده صحيح(.) إرواء الغليل، (ص:٨/٢٩).

(٧) أبو موسى عبد الله بن قيس بن سليم بن حضار ابن حرب الأشعري. صحابي جليل. قدم مكة عند ظهور الإسلام فأسلم، ثم عاد إلى ديار قومه. وقدم المدينة بعد فتح خيبر فاستعمله رسول الله ﷺ على زبيد وعدن. وولاه عمر رضي الله عنه البصرة، فافتتح أصبهان والأهواز. ولما ولي عثمان أقره عليها، ثم عزله، توفي بالكوفة عام (٤٤هـ). روى (٣٥٥) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٤/١٨١-١٨٣)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٤/١١٤).

(٨) تاريخ خليفة بن خياط، (ص:١٣٥)؛ تاريخ الرسل والملوك، للطبري، (ص:٣/٥٩٧)؛ البداية والنهاية، لابن كثير، (ص:١٠/٤٨،٤٩).

وجاء قضاء التأديب في ديوان المظالم مسايرًا لإرادة المنظم المذكورة في المسألة السابقة، من عدم تقيد المحكمة بحكم البراءة المبني على أسباب مغايرة لسبب التخلف المادي للوقائع، حيث نص أحد الأحكام التأديبية على ما نص الحاجة منه: (الأحكام الجنائية تبقى على حجيتها محمولة على أسبابها، إلا أن ذلك لا يحجب الدائرة من صلاحية المساءلة التأديبية، وتكييف الجريمة لإيقاع العقوبة التبعية المناسبة؛ انطلاقًا من قناعتها بعد معاينة المتهم، وسماع أقواله مجددًا، ومقارنة ذلك بما جاء في الأوراق، فإنه يتعيّن القضاء بأن ما جوزي به المذكور يرقى إلى درجة الإخلال بالشرف والأمانة، ولا ينال من هذا كون الجريمة الجنائية لم تثبت عليه لعدم كفاية الأدلة، فإن ذلك لا يعني براءته مما نسب إليه).[١] وبناء على ما سبق فإن المتقرر عدم حجية الحكم بالبراءة المبني على عدم كفاية الأدلة.

الفرع الثالث: أثر عيب الشكل في قيام الدعوى التأديبية.

يعد عيب الشكل من أضعف العيوب إزاء قيام الدعوى التأديبية؛ لأن عيب الشكل متعلق بإجراءات الدعوى لا موضوعها، فإن ثبتت البراءة بعيب شكلي كالتقادم فإن ذلك لا ينصب على نفي الوقائع ولا يتطرق لعدم حجية أدلة الإثبات، ولم أقف على نماذج من تقريرات الفقهاء إزاء عيب الشكل، وفي إرادة المنظم كفاية في الاعتداد بالأمر بحسبان أن تصرفات الحاكم منوطة بمصلحة الرعية. وحاصل عيوب الشكل أن الحكم الجزائي لم يبرئ المتهم إلا لعدم تقيد جهة الادعاء بالإجراءات الشكلية التي فرضت ووجب مراعاتها، وذلك لا يكفي لتبرئة ساحة المتهم عن قيام المسؤولية التأديبية، وفقًا لإرادة المنظم في عدم تقيُّد المحكمة بنتيجة الحكم الجزائي المقرر للبراءة، إلا في حالة صدوره بسبب نفي الفعل المادي للوقائع.

وفيما قضى به قضاء التأديب (أن القاضي الإداري لا يتقيد بالتكييف الجنائي، فقد يصدر الحكم بالبراءة في الجريمة، ومع ذلك قد تشكل مخالفة تأديبية تستوجب مساءلة الموظف، فإن كانت الأركان لم تتوافر لإثبات الجريمة الجنائية، إلا أنها تتوافر لإثبات المخالفة التأديبية، بشرط ألا يكون مبنى البراءة عدم وقوع الفعل المادي من الموظف، فهنا يتقيد القاضي الإداري بالحقيقة القانونية التي تضمنها الحكم الجنائي، فالبراءة لعدم كفاية الأدلة، أو الشك، أو عدم توافر أركان الجريمة الجنائية، أو عدم توفر القصد الجنائي، أو لشيوع التهمة، أو لعيب في الشكل والإجراءات، هذه البراءة لا تمنع حتمًا المساءلة التأديبية).[٢]

الفرع الرابع: أثر تخلف الركن المعنوي في قيام الدعوى التأديبية.

الإدراك والإرادة أساسان في الركن المعنوي المكون للدعوى الجزائية، فلا سبيل لتحميل

---

(١) حكم ديوان المظالم رقم (١٣٩) وتاريخ (١٤١٤/٠٤/٢٠هـ) الصادر من دائرة التدقيق الثالثة والمؤيد للحكم رقم (١٢/دف) لعام (١٤١٤هـ.) للقضية رقم (١١٦/١/ف) لعام (١٤١٤هـ.).

(٢) أثر الحكم الجنائي على الموظف العام في النظام السعودي، للدكتور/خالد الظاهر، (ص:٧٣،٧٤).

التبعة مُكره، أو من يكون في حالة فَقْد للإدراك، على خلاف الجهل فإن المتهم لا يعذر بجهله في النظام الجزائي، ومما يستدل به في هذا الصدد ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه في حديث منع خالد بن الوليد[١] الزكاة، من قول النبي ﷺ في الإخبار عن عذر خالد: «وأما خالد فإنكم تظلمون خالدًا. قد احتبس أَدْراعه[٢] وأَعْتاده[٣] في سبيل الله».[٤] فجباة الزكاة طلبوا من خالد زكاة أعتاده ظنًا منهم أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة، فقال لهم: لا زكاة علي، فقالوا للنبي ﷺ: إن خالدًا منع الزكاة، فقال لهم: إنكم تظلمونه لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل حلول الحول عليها فلا زكاة فيها. وموضع الشاهد من الحديث أن التهمة لم تمتنع عن خالد إلا لعذر، وهو وقف أدرعه وأعتاده، ولا زكاة فيما أوقف الشخص، والنبي ﷺ لم يعزل خالد بن الوليد عما ولاه لأجل التهمة في منعه الزكاة. فيستفاد من ذلك عدم قيام المسؤولية التأديبية تجاه خالد للعذر الذي أخبر عنه النبي ﷺ والذي يتمثل في تخلف الركن المعنوي للجريمة.

المبحث الثاني: أثر الحكم الجزائي الصادر بالإدانة على العقوبة التبعية العسكرية.

تمهيد.

من الخطأ الاعتقاد بأن كل حكم صادر بالإدانة في قضية جزائية مؤول لقيام الدعوى التأديبية، ومرجع ذلك عائد إلى سوء تشخيص الوجه التأديبي للجرائم الجزائية من جهة، وإلصاق كل دعوى تأديبية تحت بند مخالفة الأنظمة والتعليمات من جهة أخرى، فالجرائم الجزائية وإن كان غالبها له وجه تأديبي يستدعي قيام المسؤولية التأديبية، إلا أن ذلك لا يعد قاعدة مطردة تحكم كل القضايا الجزائية. ويستحسن قبل الولوج في مسألة الإدانة أن نتطرق لمفهوم الإدانة؛ لتكوين صورة واضحة وجلية، ثم نستقصي أسباب الإدانة وأثرها على الدعوى التأديبية.

المسألة الأولى: تعريف (الإدانة) لغة

من دَيَنَ: الدال والياء والنون أصل واحد وهو جنس من الانقياد، والذل. فالدِّين: الطاعة، ومنه قوله تبارك: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ الْمَلِكِ﴾الآية.[٥] أي: في طاعته وحكمه. يقال:

(١) أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي القرشي، صحابي. كان مظفرًا خطيبًا فصيحًا. أسلم عام (٧هـ.) وولّاه النبي ﷺ الخيل وسماه سيف الله المسلول. ولما ولي أبو بكر وجّهه لقتال المرتدين، ثم سيّره إلى العراق ففتح الحيرة، فحوله إلى الشام وجعله أميرًا عليها. ولما ولي عمر عزله عن قيادة الجيوش بالشام وولى أبا عبيدة.. توفي بالمدينة عام (٢١هـ). روى (١٨) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٢/٢١٥-٢١٩)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٢/٣٠٠).

(٢) أَدْراعه: جمع دِرْع وهو القميص المتخذ من الزَّرَد (.) فتح الباري، لابن حجر، (ص:٦/٩٩).

(٣) أَعْتاده: الأعتاد آلات الحرب من السلاح والدواب وغيرها، والواحد عَتَاد ويجمع أعتادًا وأعتدة (.) المنهاج شرح صحيح مسلم، للنووي، (ص:٧/٥٦).

(٤) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿وفي الرقاب ... وفي سبيل الله﴾، (ر:١٣٩٩)، (ص:٢/٥٣٤)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب في تقديم الزكاة ومنعها، (ر:٩٨٣)، (ص:٢/٦٧٦).

(٥) الآية (٧٦) من سورة يوسف.

دان لـه يديـن دينًا، إذا انقاد وطاع. ويقال: دَانَ نفسه أي أذلها واستعبدها. وأَدَان الرجل: أي صار له دَيْن على الناس.(١)

المسألة الثانية: تعريف (الإدانة) اصطلاحًا

الإدانـة بمفهومها الفقهـي مبناها على الدَّيْن وهـو أحد المعاني اللغوية، ولكـن بالنظر إلى مفهومهـا القانوني الحديث فإنه غلب استعمالها في الشـق الجزائي، وتحديدًا في مقابل البراءة، وسأورد بعضًا مما عرفت به على ضوء تعلقها بالنظام الجزائي.

١- المجازاة والحكم على المتهم.(٢)

٢- إلحاق التهمة بالمتهم.(٣)

٣- إثبات التهمة على المتهم.(٤)

المطلب الأول: أسباب الإدانة الجزائية

تحكـم المحكمة من تلقاء نفسها في الدعوى المنظـورة أمامها متى اقتنعت بأسباب الحكم وكفايتها بعد إتمام كافة إجراءات المرافعة بين الخصوم، وسماع ما لديهم من أدلة وحجج وبينات وأقـوال ودفوع وطلبات، ولابـد أن يستند الحكم إلى الأدلة المقدمة أثنـاء نظر الدعوى، مع الأخذ بعين الاعتبار عدم جواز قضاء القاضي بعلمه ولا بما يخالف علمه.(٥)

الفرع الأول: الإدانة لإقرار المتهم.

المسألة الأولى: تعريف (الإقرار) لغة

مـن قَرّ: القاف والراء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على بَرْد، والآخر على تمكن. فالأول القُـرُّ، وهو البرد. والقِرّة: قِرّة الحُمّى حين يجد لهـا فترة وتكسيرا. والقُرُور: الماء البارد يغتسل به. والأصل الآخر التَمَكُّن، يقال قَرّ واستقر. فالقَرُّ: صب الماء في الشيء. والقَرُّ: صب الكلام في الأذن. ومنه الإِقْرَار: وهو الاعتراف بالشيء، وضده الجحود.(٦)

المسألة الثانية: تعريف (الإقرار) اصطلاحًا

مـا أورده الفقهـاء فـي تعريفهم للإقرار يغني عـن الإتيان بما عرفه به شـراح الأنظمة، لأن

---

(١) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٢/٣١٩)؛ تهذيب اللغة، للأزهري، (ص:١٤/١٢٨،١٣١)؛ الصحاح، للجوهري، (ص:٥/٢١١٧-٢١١٩)؛ المحكم، لابن سيده، (ص:٩/٣٩٧-٤٠١)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:١١٠).

(٢) معجم لغة الفقهاء، لقلعجي وقنيبي، (ص:٥١).

(٣) سلطة ولي الأمر في إسقاط الإدانة والعقاب، لعاطف الحسين، (ص:٩٣).

(٤) معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار، (ص:١/٧٩٥).

(٥) المادة (١٧٩) من نظام الإجراءات الجزائية؛ المادة (٢) من نظام الإثبات.

(٦) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٥/٧،٨)؛ المحيط، لابن عباد، (ص:٥/٢٠٦-٢١٠)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٢٥٠)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص:٤٦٠،٤٦١).

الإقرار من طرق الحكم الشرعي وحجة كما سيأتي، وقد عُرف الإقرار بالآتي:

١- إخبار بحق لآخر على نفسه.(١)

٢- خبر يوجب حكم صدقه على قائله فقط بلفظه أو لفظ نائبه.(٢)

٣- إخبار عن حق ثابت على المخبر.(٣)

٤- إظهار مكلف مختار ما عليه بلفظ، أو كتابة، أو إشارة أخرس، أو على موكله، أو موليه، أو مورثه بما يمكن صدقه.(٤)

ونظرًا لإمكانية اختيار تعريف مما أورده الفقهاء فإنه من المناسب اختيار تعريف منها، وأرى أن التعريف الثالث أقوى في الدلالة وأبلغ في العبارة؛ لشموله الأصيل والوكيل.

المسألة الثالثة: حجية الإقرار في الفقه.

اتفق الفقهاء على اعتبار حجية الإقرار والأخذ به إن صدر من جائز التصرف، وكان المقر مختارًا ومدركًا لما يقر به، واستدلوا لذلك بعدة أدلة شرعية، فكان مما استدلوا به:

أولًا: من الكتاب قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ الآية.(٥)

ووجه الدلالة: الشهادة على النفس إقرار، ولولا أن الإقرار حجة لما أمر به.(٦)

ثانيًا: من السنة النبوية ما رواه أبو هريرة وزيد بن خالد الجهني(٧) رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «واغد يا أُنَيْس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها».(٨)

ووجه الدلالة: دل الحديث على حجية الإقرار ومؤاخذة المقر به عند اعترافه بما يوجب الحد.

المسألة الرابعة: حجية الإقرار في النظام.

عني نظام الإثبات بالأدلة والإجراءات المثبتة للحقوق، والوسائل والطرق الموصلة للحكم،

---

(١) ملتقى الأبحر، للحلبي، (ص:٣٩٥).

(٢) أنوار البروق، للقرافي، (ص:٤/٧٦)؛ مواهب الجليل، للحطاب، (ص:٥/٢١٦).

(٣) مغني المحتاج، للشربيني، (ص:٣/٢٦٨).

(٤) كشاف القناع، للبهوتي، (ص:١٥/٣٦٧)؛ منتهى الإرادات، لابن النجار، (ص:٥/٣٨٩).

(٥) الآية (١٣٥) من سورة النساء.

(٦) الاختيار لتعليل المختار، للموصلي، (ص:٢/١٢٧).

(٧) زيد بن خالد الجهني المدني، اختلف في كنيته فقيل: أبو زرعة وأبو عبد الرحمن وأبو طلحة، صحابي. شهد الحديبية. وكان معه لواء جهينة يوم الفتح. توفي في المدينة عام (٥٧٨). روى (٨١) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٢/٤٩٩)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٣/٥٨).

(٨) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، (ر:٢٥٧٥)، (ص:٢/٩٧١)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، (ر:١٦٩١)، (ص:٣/١٣١٨).

◇◇

ومـن عنايتـه الخاصة بالإقرار أن منحه الأولويـة بأن يعقب الإجابة على الدعـوى على الفور، فإن اطمأنـت المحكمـة بصحته وكفايته للفصل في الدعوى، أو نظرت إلى ما يتوفر من أدلة أخرى.[١] وممـا يؤكـد منزلة الإقرار وحجيتـه ما نص عليه المنظم مـن اعتبار حجية الإقـرار قاصرة على المقر،[٢] ومؤدى ذلك أن حجته غير متعدية إلى غيره.

الفرع الثاني: الإدانة بشهادة الشهود.

المسألة الأولى: تعريف (الشهادة) لغة

مـن شَهِـدَ: الشيـن والهاء والدال أصـل يدل على حضور وعلـم وإعلام. يقال: شَهِـدَ يَشْهَد شـهـادة. فالشهادة: خبر قاطع. والمشــاهدة: المعاينــة. والشهادة: اليمين. ومـنـه قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾الآية.[٣] والـمَشْهَد: محضر الناس. والشّاهِد: اللسان. والشّاهِد: الملك.[٤]

المسألة الثانية: تعريف (الشهادة) اصطلاحًا.

حـال الشهادة كحـال الإقرار من حيث دخوله في عداد الأدلة الشرعية، لذلك سأكتفي بذكر تعريفها وفق الاصطلاح الفقهي؛ لما فيه من الكفاية ووضوح الدلالة.

١- إخبار صادق في مجلس الحكم بلفظ الشهادة.[٥]

٢- قـول هو بحيث يوجب على الحاكم سماعه الحُكم بمقتضــاه، إن عُدِّلَ قائله مع تَعَدُّدِه، أو حَلَف طالبه.[٦]

٣- إخبار عن شيء بلفظ خاص.[٧]

وبمراجعـة التعاريـف المـارة أرى أنهـا لا تخلو مـن قصور، فالتعريـف الأول قيّـد الشهادة بالصـدق، وبهذا القيد أخرج شهادة الزور على الرغم من كونها شهادة، أما الثاني فأقحم الحكم فـي الماهية، وبالنظـر إلى التعريف الثالث فإنه لا فرق فيه بين اليميـن والشهادة، فكلاهما يكون بلفظ خاص. ويتخرّج على تلك المآخذ الإتيان بتعريف مختار للشهادة.

التعريف المختار: إخبار بحق لآخر على الغير في مجلس الحكم.

---

(١) المادتان (١٦١،١٦٢) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٢) المادة (٣) من نظام الإثبات.

(٣) الآية (٦) من سورة النور.

(٤) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٢٢١/٣،٢٢٢)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:١٦٩)؛ الصحاح، للجوهري، (ص:٤٩٤/٢،٤٩٥)؛ لسان العرب، لابن منظور، (ص:٢٣٨/٣-٢٤٣).

(٥) البحر الرائق، لابن نجيم، (ص:٥٦/٧)؛ العناية، للبابرتي، (ص:٣٦٤/٧).

(٦) شرح حدود ابن عرفة، للرصاع، (ص:٤٤٥).

(٧) فتح الوهاب، للسنيكي، (ص:٢٧٢/٢)؛ نهاية المحتاج، للرملي، (ص:٢٩٢/٨)؛ منتهى الإرادات، لابن النجار، (ص:٣٤٧/٥)؛ الإقناع، للحجاوي، (ص:٤٣٠/٤).

المسألة الثالثة: حجية الشهادة في الفقه.

مـن عناية الشريعة الإسلامية بالشهادة أن خصتها بلفظ البينة دون بقية أدلة الإثبات، وقد استدل الفقهاء على حجيتها بعدد من الأدلة الشرعية، وتنتظم كالآتي:

أولًا: من الكتاب قوله تبارك: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾الآية.(١)

ووجـه الدلالـة: أمـر الله عز وجل بالإشهـاد لحفظ الأموال مـن التجاحـد والتناكر، والأمر منسحب على العمل بالشهادة في سائر التصرفات.

ثانيًـا: من السنة النبوية ما رُوِي عـن الأشعث بن قيس(٢) رضي الله عنه قال: كان بيني وبين رجل خصومة في شيء، فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ، فقال: «شاهداك أو يمينه».(٣)

ووجـه الدلالة: يستدل من الحديـث أن البينة في جانب المدعي، فإن تخلفت فيمين المدعى عليه.

ثالثًا: أجمعت الأمة على وجوب العمل بالشهادة عند توفر شروطها وانتفاء موانعها.(٤)

المسألة الرابعة: حجية الشهادة في النظام.

سارت الأنظمة في المملكة العربية السعودية على نهج الشريعة الإسلامية في تقريرها لحجية الشهـادة من حيث لزومها على المدعي، والتزامها لإثبات ما يخالف الظاهر من أحوال الخصوم، وجعل حجيتها متعدية.(٥) واشترط أن يكون مبناها على المشاهدة أو المعاينة أو السماع، مع جواز أن تبنـى علـى الاستفاضة في حـالات محددة. وأجـاز للمحكمة استدعاء الشهـود إذا تطلب حال الدعـوى سماع شهادتهـم، وأوجب على الشهود إجابة المحكمة عنـد استدعائهم حسب ما تحدده لهم من زمان ومكان.(٦)

الفرع الثالث: الإدانة بمعاينة الجريمة.

المسألة الأولى: تعريف (المعاينة) لغة.

مـن عَيّـن: العين واليـاء والنون أصل واحد صحيـح يدل على عضو به يبصـر وينظر. يقال: رأيت الشيء عيانًا، أي معاينة. والعَيِّن: الذي تبعثه يتجسس الخبر. والعَيِّن: عَين الماء. ومنه قوله

---

(١) الآية (٢) من سورة الطلاق.

(٢) أبو محمد الأشعث بن قيس بن معديكرب الكندي، صحابي. كان أمير كندة في الجاهلية والإسلام. وفد على النبي ﷺ بعد ظهور الإسلام في جمع من قومه فأسلم. سكن الكوفة وتوفي فيها عام (٤٠هـ). روى (٩) أحاديث(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٢٣٩/١،٢٤٠)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٣٣٢/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، (ر:٢٥٢٥)، (ص:٩٤٩/٢).

(٤) الإجماع، لابن المنذر، (ص:٧٨)؛ مراتب الإجماع، لابن حزم، (ص:٥٢).

(٥) المادة (٣) من نظام الإثبات.

(٦) المادتان (١٦٤،١٦٥) من نظام الإجراءات الجزائية.

تبـارك: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ﴾.[١] وعين الشيء: نفسه. وأعيان القوم، أشرافهم. وعِيِّنَة كل شيء: خياره.[٢]

المسألة الثانية: تعريف (المعاينة) اصطلاحًا.

لم يعرف مصطلح المعاينة بمفهومه اليوم لدى الفقهاء، فهو من المصطلحات الحديثة التي انبرى له شراح الأنظمة تعريفًا وتفسيرًا، ومن جملة ما ذكروا ما يلي:

١- إثبـات مباشـر ومـادي لحالـة شخص أو مكـان معين، من خلال الرؤيـة أو الفحص المباشر.[٣]

٢- إثبـات حالـة الأشخاص والأشيـاء والأمكنـة المتصلـة بالواقعة الإجراميـة موضوع التحقيـق، ويكون من خـلال مشاهدتها والوقوف على حالتها وفحصهـا فحصًا دقيقًا مباشرًا، بواسطة عضو سلطة الاستدلال أو المحقق المختص.[٤]

المسألة الثالثة: حجية المعاينة في الفقه.

تعاضدت الأدلة الشرعية على أخذ الفقهاء بمبدأ المعاينة كطريق للحكم، فقد ينكر الجاني ويُعدم الشهود، فتحل الحاجة إلى معاينة مكان ارتكاب الجريمة لتقصي الأدلة والبينات، والوقوف علـى متعلقـات الجريمة لفهم الحيثيـات والملابسات، وقـد استدل الفقهاء علـى حجية المعاينة بالآتي:

أولًا: من الكتاب قوله عز وجل: ﴿وَجَآؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾.[٥]

ووجـه الدلالة: فيستدل من الآيـة الكريمة أن إخوة يوسف عليه السلام لما أتوا بقميصه إلى أبيهم، تأمله فلم ير فيه خرقًا ولا أثر ناب، فاستدل بذلك على كذبهم.[٦]

ثانيًـا: مـن السنة النبوية ما رواه عبـد الرحمن بن عوف قال: بينا أنـا واقف في الصف يوم بـدر، فنظرت عن يميني وعن شمالي، فإذا أنـا بغلامين من الأنصار،[٧] حديثة أسنانهما، تمنيت

(١) الآية (٥٠) من سورة الرحمن.

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٤/٢٠٠-٢٠٤)؛ تهذيب اللغة، للأزهري، (ص:٣/١٣٠-١٣٣)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٢٢٣)؛ المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص:٢/٦٤١).

(٣) الموسوعة الجنائية الإسلامية، لسعود العتيبي، (ص:٢١٤).

(٤) أصول التحقيق الجنائي، للدكتور/ مدني تاج الدين، (ص:١٤٣).

(٥) الآية (١٨) من سورة يوسف.

(٦) تبصرة الحكام، لابن فرحون، (ص:١/٢٤١).

(٧) معاذ بن عمرو بن الجموح بن زيد الأنصاري، صحابي. شهد العقبة وبدرًا. وكان أول الغلامين مبادرة على قتل أبي جهل يوم بدر، فضربه عكرمة بأبيه فقطع يده، فظلت معلقة فتمطى عليها فقطعها، وقاتل بقية يومه. توفي عام (٢٥هـ) (.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٦/١١٣،١١٤)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٧/٢٥٨).

أن أكــون بيــن أَضْلَع[١] منهما، فغَمَزَنِي[٢] أحدهما فقال: يــا عم هل تعرف أبا جهل؟ قلت: نعم، ما حاجتــك إليــه يا ابن أخي؟ قال: أُخبرت أنه يسب رســول الله ﷺ، والذي نفسي بيده، لئن رأيته لا يفــارق سَوَادِي سَــوَادَه[٣] حتى يموت الأعجل منا، فتعجبت لذلــك، فغمزني الآخر، فقال لي مثلها، فلم أَنْشَب[٤] أن نظرت إلى أبي جهل يجول في النـاس، قلت: ألا إن هذا صاحبكما الذي سألتماني، فابتـدراه بسيفيهمــا، فضرباه حتى قتلاه، ثم انصرفا إلى رســول الله ﷺ فأخبراه، فقال: «أيكما قَتَلَــه». قــال كل واحد منهما: أنا قتلته، فقال: «هل مسحتما سيفيكما». قالا: لا، فنظر في السيفين، فقال: «كلاكما قتله، سَلَبُه[٥] لمعاذ بن عمرو بن الجموح».[٦]

ووجــه الدلالة: أن النبي ﷺ طلب من معاذ بن عمرو بن الجموح ومعاذ بن عفراء النظر في سيفيهمــا ليقرر على إثر ذلــك أيهما قتله، فثبت أن الضربة القاتلــة كانت لابن الجموح، فحكم له النبي ﷺ بسَلَب أبي جهل، فدل على مشروعية المعاينة.

المسألة الرابعة: حجية المعاينة في النظام.

نظــرًا لاعتبار حجيــة المعاينة في الفقه الإسلامي، ولما كانت مما يثبت به الحقوق، ويكشف عن الجرائم، ويسهم في الوصول إلى الجناة، فقد اعتبر المنظم المعاينة ضمن الأدلة التي يتوصل بهــا إلــى الكشف عن الجناة، فأوجب علــى المحقق الانتقال إلى موقع الجريمــة، وإجراء المعاينة اللازمة قبل زوال آثار الجريمة وطمس معالمها، وإلقاء نظرة فاحصة وشاملة على مكان وقوعها، وإثبات حالة الأشخاص والأشياء والآثار المادية المتواجدة في مسرح الجريمة، والاستماع بصورة سريعة وشفهية للمعلومات الأولية المتوافرة عن كيفية حدوثها، لتحديد وقت ارتكابها، وما يستدل بــه على هوية مرتكبهــا، والكشف عن شهود الاتهام. وفي سبيل تسهيل مهمته فقد مُنح سلطة ندب رجــال الضبط الجنائي للقيام بالمعاينة، علاوة على تكليفه لخبراء الأدلة الجنائية للبحث عن أي آثار تفيد التحقيق.[٧]

• معاذ بن الحارث بن رفاعة الأنصاري الخزرجي، المعروف بابن عفراء، وعفراء أمه عرف بها، صحابي. شهد العقبة الأولى مع الستة الذين كانوا أول من لقي النبي ﷺ من الأوس والخزرج. شهد بدرًا هو وأخواه معوذ وعوف، وشارك في قتل أبي جهل(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:١١٠/٦)؛ أسد الغابة، لابن الأثير، (ص:٣٧٩/٤،٣٨٠).

(١) أَضْلَع: بين أشد وأقوى منهما (.) عمدة القاري، للعيني، (ت:٨٥٥هـ)، (ص:٦٦/١٥).

(٢) غَمَزَنِي: طعن بأصبعه، والغمز شد اليد على الشيء(.) مطالع الأنوار، لابن قرقول، (ص:١٥٣/٥).

(٣) سَوَادِي سَوَادَه: يفارق شخصي شخصه، وأصله أن الشخص يرى على البعد أسود (.) عمدة القاري، للعيني، (ص:٦٦/١٥).

(٤) أَنْشَب: ألبث (.) المرجع السابق، (ص:٦٦/١٥).

(٥) السَّلَب: ما أخذ عن القتيل مما كان عليه من لباس أو آلة (.) مشارق الأنوار، للقاضي عياض، (ص:٢١٧/٢).

(٦) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس، (ر:٢٩٧٢)، (ص:١١٤٤/٣)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، (ر:١٧٥٢)، (ص:١٣٧٢/٣).

(٧) المادة (٧٩) من نظام الإجراءات الجزائية؛ المادتان (٥٤،٥٥) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

الفرع الرابع: الإدانة بتقرير الخبرة.

المسألة الأولى: تعريف (الخبرة) لغة.

مـن خَبرَ: الخـاء والباء والراء أصلان: فـالأول العلم، والثاني يدل علـى لين ورخاوة وغزر. فمـن الأول الخُبْـر: العلم بالشـيء. والخبير: اسم من أسماء الله عز وجـل، أي العالم بكل شيء. وفـي الكتاب العزيز: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾الآية.[١] والخِبْرَة: العلم بالظاهر والباطن. ومن الأصـل الثانـي: الخَبْرَاء، وهي الأرض اللينة. والخَبْرَاء: الناقة غزيـرة اللبن. ويقال: مكان خَبِر، إذا كان دفيئًا كثير الشجر والماء.[٢]

المسألة الثانية: تعريف (الخبرة) اصطلاحًا.

كانـت الخبرة إحدى طـرق الحكم لمعتبرة لـدى الفقهاء، ومع ذلك فلـم يتطرقوا لتعريفها وبيانها، حيث تولى ذلك شراح الأنظمة، فمن جملة ما قالوا:

١- معرفة خاصة بأمور معينة تتجاوز اختصاص المحقق أو القاضي.[٣]

٢- إبداء لرأي فني من شخص مختص فنيًا في شأن واقعة لها أهمية في الدعوى الجنائية.[٤]

وأرى التعريـف الأول أجلى فـي الدلالة على مفهوم الخبرة، فهي معرفـة بفنون اختصاصية ليسـت ضمن أعمال التحقيـق والقضاء، ولا يصح حصرها على الأعمـال الفنية؛ لأن الجريمة قد تتطلب رأيًا طبيًا أو هندسيًا.

المسألة الثالثة: حجية الخبرة في الفقه.

حثـت الشريعة على السـؤال عن أحوال الناس وما يعرض لهم مـن وقائع فيمن يتولى النظر فيها، وذلك لما يشكل عليه منها، فهي وإن لم تلزم الحاكم بأخذ آراء أهل الفنون، إلا أنها نهت عن الحكم بغير علم، وقد استدل الفقهاء على حجية الخبرة بالآتي:

أولًا: من الكتاب قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾ الآية.[٥]

ووجه الدلالة: ففي الآية توجيه لمن يجهل شيئًا ينفعه أن يسأل عنه أهل العلم به؛ ليستفيد ما يعود عليه بالخير وينهض به في دينه ودنياه.[٦]

---

(١) الآية (١٤) من سورة فاطر.

(٢) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:٢/٢٣٩،٢٤٠)؛ القاموس المحيط، للفيروزآبادي، (ص:٣٨٢)؛ المعجم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (ص:١/٢١٥)؛ تاج العروس، للزبيدي، (ص:١١/١٢٦-١٣٥).

(٣) شرح قانون الإجراءات الجنائية، للدكتورة/ فوزية عبد الستار، (ص:٣٣٢).

(٤) شرح قانون الإجراءات الجنائية، للدكتور/ أشرف شمس الدين، (ص:١/٢٣٤).

(٥) الآية (٤٣) من سورة النحل.

(٦) فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى، (ص:٤/٢٤٢).

ثانيًـا: من السنـة المطهرة ما رواه ابن عباس[1] رضي الله عنه قـال: أصاب رجلًا جرح في عهـد رسول الله ﷺ، ثـم احتلم، فأمر بالاغتسـال، فاغتسل، فمات، فبلـغ ذلك رسول الله- ﷺ فقال: «قتلوه قتلهم الله، ألم يكن شفاء العَيّ[2] السؤال».[3]

ووجـه الدلالـة: دعا النبي ﷺ على الذين أفتوا بغير علـم، وبين ﷺ أن الواجب فيمن جهل الحكم أن يسأل أهل العلم، وفيه دلالة على وجوب سؤال أهل الاختصاص فيما بلغ علمهم فيه.

المسألة الرابعة: حجية الخبرة في النظام.

لـم يُفرض على المحقق الالتجاء للخبراء فـي أدائه لعمله؛ وذلك لأن خبرته في مجال عمله فـي قضايـا محـددة قد تكفيه لأخـذ تصور كامل عمـا هو تجاهـه، لذلك أجاز نظـام الإجراءات الجزائيـة لـه الاستعانة برأي الخبـراء في المواضيـع المتعلقة بالواقعة التي يحقـق فيها، ومنحه سلطـة استبـدال خبير بآخر إذا ظهـر له مقتضى لذلك،[4] كما أتاح للمحقـق الاستعانة بأكثر من خبير في الجريمة الواحدة، بل أكثر من خبير في ذات الشأن في الجريمة، فيمكن من استدعائهم لمناقشتهم وتفحص آرائهم وما أدلوا به حيال ما أوكل إليهم.[5]

الفرع الخامس: الإدانة بالكتابة.

المسألة الأولى: تعريف (الكتابة) لغة.

مـن كَتَـبَ: الكاف والتاء والباء أصـل صحيح واحد يدل على جمع شـيء إلى شيء. من ذلك الكتـاب والكتابـة. والكِتـاب: الفَرْض. ومنـه قوله تعالـى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُـمُ الصِّيَامُ﴾ الآية.[6] والكِتـاب: الحُكْم. ومنه قولـه تبارك: ﴿فِيهَا كُتُـبٌ قَيِّمَةٌ﴾ الآية.[7] والكِتاب: القَـدَر. والكاتِب: العالِم.[8]

المسألة الثانية: تعريف (الكتابة) اصطلاحًا.

لم يخرج معناهـا الاصطلاحي عن المعنى اللغوي، فيتغير معناها وفقًا لسياق الكلام، ومما

(١) أبو العباس عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي: حبر الأمة، الصحابي الجليل. ابن عم النبي ﷺ، ولد بمكة عام (٣ ق ه)، ولازم رسول الله ﷺ وروى عنه. ودعا له فقال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل». سكن الطائف، وتوفي بها عام (٦٨ه). روى (١٦٦٠) حديثًا(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:١٢١/٤-١٣١)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٩٥/٤).

(٢) العَيّ: التحيُّر في الكلام، والمراد به هنا: الجهل(.) شرح مصابيح السنة، لابن الملك، (ص:٢١٥/١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم، (ر:٣٣٧)، (ص:٢٥٣/١). حسنه الألباني(.) صحيح سنن أبي داود، (ص:١٦١/٢).

(٤) المادتان (٧٦،٧٧) من نظام الإجراءات الجزائية.

(٥) المادة (٥١) من اللائحة التنفيذية لنظام الإجراءات الجزائية.

(٦) الآية (١٨٣) من سورة البقرة.

(٧) الآية (٣) من سورة البينة.

(٨) مقاييس اللغة، لابن فارس، (ص:١٥٨/٥،١٥٩)؛ تهذيب اللغة، للأزهري، (ص:٨٧/١٠،٨٨)؛ جمهرة اللغة، لابن دريد، (ص:٢٥٥/١،٢٥٦)؛ مختار الصحاح، للرازي، (ص:٢٦٦).

ذكر في تعريفها:

١- الخط الذي يعتمد عليه في توثيق الحقوق وما يتعلق بها، للرجوع إليه عند الإثبات.[١]

٢- التسجيل الحرفي من الألفاظ في كتاب، بهدف الحفاظ على الحقوق من الضياع، نتيجة الجحود أو النسيان.[٢]

فبمطالعة التعريفين السابقين أميل إلى ترجيح التعريف الأول؛ لقوة دلالته ودقة عباراته.

المسألة الثالثة: حجية الكتابة في الفقه.

لم يتفق الفقهاء على حجية الكتابة كطريق شرعي، فتباينت مواقفهم وأقوالهم من الكتابة ما بين مؤيد ومعارض لها؛ وسبب اختلافهم في المسألة هو عدم التيقن بنسبة المكتوب لصاحبه، والقول بإمكانية تزوير المكتوب وتشابه الخطوط، أي أن المعارضين للإثبات بالكتابة ليس لهم دليل شرعي على عدم العمل بالكتابة،[٣] وإذا كان الأمر على ما ذكرت فإنه من المستحسن الإشارة لأدلة المثبتين لحجية الكتابة، فمما استدلوا به ما يلي:

أولًا: من الكتاب قول الحق سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ الآية.[٤]

ووجه الدلالة: أمر الله بكتابة الدين، حفظًا للعقود من السهو والنسيان ودرءًا للحقوق عن التناكر والتجاحد، وإذا كان ذلك في الأموال فإنه متعين في الدماء وما يجري مجراها، فدل على اعتبار حجية الكتابة.

ثانيًا: من السنة ما رواه علي رضي الله عنه قال: بعثني رسول الله ﷺ أنا والزبير والمقداد بن الأسود،[٥] قال: «انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ،[٦] فإن بها ظَعِينَة،[٧] ومعها كتاب فخذوه منها». فانطلقنا تعادى بنا خَيْلنا، حتى انتهينا إلى الروضة، فإذا نحن بالظَّعِينَة، فقلنا: أخرجي الكتاب،

---

(١) وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية، لمحمد الزحيلي، (ص:٢/٤١٧).

(٢) توثيق الديون في الفقه الإسلامي، لصالح الهليل، (ص:٢٩٧).

(٣) نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، لعوض أبو بكر، (ص:١١٢).

(٤) الآية (٢٨٢) من سورة البقرة.

(٥) المقداد بن عمرو بن ثعلبة الكندي البهراني الحضرمي، ويعرف بابن الأسود، صحابي. هو أحد السبعة الذين كانوا أول من أظهر الإسلام، وممن هاجر الهجرتين. كان أول من قاتل على فرس في سبيل الله، وشهد بدرًا وما بعدها. سكن المدينة وفيها دفن، وتوفي عام (٣٣هـ). روى (٤٨) حديثًا (.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٦/١٦٠،١٦١)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٧/٢٧٢).

(٦) موضع بين الحرمين، بقرب حمراء الأسد من المدينة، وذكر في أحماء المدينة، والأحماء التي حماها النبيّ، ﷺ والخلفاء الراشدون بعده (.) معجم البلدان، لياقوت الحموي، (ص:٢/٣٣٥).

(٧) ظَعِينَة: الظعائن هي الهوادج كن فيها نساء أو لم يكن، وإنما سميت النساء ظعائن لأنهن يكن في الهوادج (.) غريب الحديث، لابن الجوزي، (ص:٢/٥٤).



فقالـت: ما معي من كتـاب، فقلنا لتُخْرِجنَّ الكتـاب أو لنُلْقِيَنّ الثياب، فأخرجتـه من عِقاصِها،[1] فأتينـا به رسول اللّه ﷺ فـإذا فيه: من حاطب بن أبي بَلْتَعَة[2] إلـى أناس من المشركين من أهل مكـة، يخبرهـم ببعض أمر رسـول اللّه ﷺ، فقال رسـول اللّه ﷺ: «يا حاطب ما هـذا». قال: يا رسول اللّه لا تعجل علي، إني كنت امرأً ملصقًا في قريش، ولم أكن من أنفسها، وكان من معك من المهاجريـن لهم قرابات بمكـة، يحمون بها أهليهم وأموالهم، فأحببـت إذ فاتني ذلك من النسب فيهـم، أن أتخـذ عندهم يدًا يحمـون بها قرابتي، وما فعلت كفرًا ولا ارتـدادًا، ولا رضًا بالكفر بعد الإسـلام، فقـال رسول اللّه ﷺ: «لقد صدقكم». قال عمر: يا رسـول اللّه، دعني أضرب عنق هذا المنافق، قال: «إنه قد شهد بدرًا، وما يدريك لعل اللّه أن يكون قد اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم».[3]

ووجـه الدلالة: سـؤال النبي ﷺ لحاطب عـن الكتاب الذي بعثه مع الظعينـة فيه دلالة على حجية الكتابة في تقرير الإدانة بالتهمة الجزائية.

المسألة الرابعة: حجية الكتابة في النظام.

أدرك المنظـم الخـلاف الواقع بين الفقهاء فـي حجية الكتابة كدليل للإثبـات في المسائل الدقيقـة للكتابة -وإن اتفقوا بالجملة على اعتبارها-، وراعـى ما يشهده العصر الحالي من تطور تقنـي وصناعي، قـاد إلى بزوغ تقنيات جديدة تعنـى بتوثيق المحررات من منحهـا أرقام وتواريخ وتواقيـع وأختـام، وآل إلى تطوير آلية تمكن من التحقق من صحة تلك المحررات، فعلى ضوء ذلك قسم المحررات إلى قسمين. الأول: المحرر الرسمي وهو ما أثبت فيه موظف عام أو شخص مكلف بخدمـة عامة، ما تم علـى يديه أو ما تلقاه مـن ذوي الشأن طبقًا للأوضـاع النظامية، وفي حدود سلطتـه واختصاصه. أما الثانـي: فالمحرر العادي وهو ما لم يستوف الشروط الواردة في المحرر الرسمي.[4]

ويهـدف المنظم من هـذا التقسيم إلـى منح الحجية الكاملـة للمحرر الرسمـي المستوفي لشروطـه النظامية على الكافة، بحيث يتعذر الطعن فيه بغير دعوى التزوير، وبالنظر إلى الجانب الآخـر يلحـظ أن المنظم منح الحجية كذلك للمحرر العادي، ولكـن حجيته ناقصة؛ لأنها قاصرة على محرره دون غيره.[5]

---

(١) عِقاصِها: ضفائرها. وقيل: هو الخيط الذي يعقد به أطراف الذوائب، والأول الوجه(.) تاج العروس، للزبيدي، (ص:١٨/٣٩).

(٢) حاطب بن أبي بلتعة بن عمرو اللخمي، حليف بني أسد بن عبد العزى، صحابي. كان أحد فرسان قريش وشعرائها في الجاهلية. شهد بدرًا وما بعدها، وكان من أشد الرماة. بعثة النبي ﷺ بكتابه إلى المقوقس صاحب الإسكندرية. توفي في المدينة عام (٣٠هـ)(.) الإصابة، لابن حجر، (ص:٢/٤،٥)؛ الأعلام، للزركلي، (ص:٢/١٥٩).

(٣) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الجاسوس، (ر:٢٨٤٥)، (ص:٣/١٠٩٥)؛ وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أهل بدر، (ر:٢٤٩٤)، (ص:٤/١٩٤١).

(٤) المادة (٢٥) من نظام الإثبات.

(٥) المادة (٢٩) من نظام الإثبات؛ المادة (٤١) من الأدلة الإجرائية لنظام الإثبات.

المطلب الثاني: آثار الإدانة الجزائية.

الفرع الأول: أثر الإدانة في جرائم الحدود.

المسألة الأولى: أثر الإدانة في جريمة الزنا.

تعد جريمة الزنا من أشنع الجرائم ومن السبع الموبقات، وفي النظام تعد جريمة مخلة بالشرف، ويحسن القول إنه لابد أن ينص الحكم الجزائي الصادر بالإدانة في جريمة الزنا على الإدانة بها صراحة؛ حتى يترتب الأثر والعقاب التبعي العسكري الذي نص عليه المنظم. فإن كانت العقوبة الجزائية حديّة فإنه لا مساغ لتأويل ثبوت التهمة بغير الحد، وإن عوقب بغير العقوبة الحدية فإنه لا اعتبار بنص التهمة المدان بها وحينئذ تعتبر جريمته تعزيرية.

ونظرًا لأن جريمة الزنا من جرائم الحدود التي رتب النظام على الإدانة بها حتمية إنهاء الخدمة العسكرية، سواء أصدر الحكم الجزائي تجاه الضباط أو تجاه الأفراد، أو صدر الحكم الجزائي بها تجاه محصن أو غير محصن، فإن على هيئة المحاكمة العسكرية ألا تخرج عن تلك العقوبة إلى غيرها؛ لأن سلطتها في ذلك سلطة مقيدة، ولا سبيل لتخفيف العقوبة أو تشديدها أو استبدالها بغيرها.[١]

المسألة الثانية: أثر الإدانة في جريمة القذف.

لا تختلف جريمة القذف عن جريمة الزنا في الأثر الذي رتبه النظام من إنهاء الخدمة العسكرية عند الإدانة بها، وما ذكرته في جريمة الزنا منسحب ههنا من وجوب أن ينص الحكم على الإدانة بحد القذف صراحة والعقاب بالعقوبة الحديّة؛ لترتيب الأثر الذي نص عليه النظام في العقوبة التبعية العسكرية، وفي حال صدرت الإدانة بالقذف غير الصريح أو السباب أو الشتم فإن العقوبة الجزائية ستكون بطبيعة الحال عقوبة تعزيرية، وحينئذ لن تبلغ عقوبتها التبعية العسكرية مبلغ عقوبة إنهاء الخدمة العسكرية.

المسألة الثالثة: أثر الإدانة في جريمة السُّكْر.

غني عن البيان أن جريمة السُّكر من جرائم الحدود، وعلى هذا فإن الأصل في العقوبة التبعية العسكرية المترتبة عند الإدانة بجريمة السُّكر هو إنهاء الخدمة العسكرية، لكن المنظم استثنى العقوبة التبعية عند الإدانة بجريمة السُّكر من العقوبة التبعية المترتبة على الإدانة بجرائم الحدود، حيث قرر دمج قضايا المسكرات مع قضايا المخدرات ضمن إجراءات إدارية وعقوبات موحدة لكافة القطاعات العسكرية والأمنية،[٢] وبهذا انتقل الشق التأديبي لجريمة السُّكر من

(١) المادة (١١٧/د) من نظام خدمة الضباط؛ المادة (٥٦/ز) من نظام خدمة الأفراد.

(٢) الأمر السامي الكريم رقم (٥٦٦٤/م ب) وتاريخ (١٤٢٨/٠٦/٢٣هـ) والقاضي بالموافقة على تنفيذ بعض ما ورد بتوصيات اللجنة المشكلة من كافة القطاعات العسكرية في الدولة.

جرائم الحدود إلى الجرائم التعزيرية.

المسألة الرابعة: أثر الإدانة في جريمة السرقة.

قد يظهر منذ الوهلة الأولى أن جرائم السرقة من الجرائم المخلة بالأمانة، وهي كذلك في حقيقة الأمر لولا أن المنظم قد أفرد لجرائم الحدود الأثر الخاص بها، مما يتعذر معه تكييفها كجريمة مخلة بالأمانة. فإذا قضى الحكم الجزائي بالإدانة في جريمة السرقة وبالمعاقبة بالعقوبة الحديّة، فإن الواجب على هيئة المحاكمة العسكرية تجاه المتهم هو الحكم بإنهاء خدمته العسكرية، وليس لها الخروج عن ذلك بحال؛ لأن الحكم الجزائي حائز على حجية الأمر المقضي به، مما يقيد سلطة هيئة المحاكمة إزاء ما قضى به، فتنحصر سلطتها في تطبيق ما نص عليه النظام من فصل المتهم من السلك العسكري.

المسألة الخامسة: أثر الإدانة في جرائم (الحرابة، الرِّدّة، البَغْي).

جمعت تحت هذا العنوان الجرائم المتبقية من جرائم الحدود لوجود قدر مشترك بينهم في العقوبة التبعية العسكرية، فإذا صدر الحكم الجزائي مقررًا ثبوت التهمة والإدانة بأي من جرائم الحرابة والردة والبغي، والمعاقبة بالعقوبة الحدية في كل منهم، فإن الحكم بإنهاء الخدمة العسكرية للمتهم حتمي وواقع لا محالة، فهيئة المحاكمة العسكرية مقيدة إزاء ذلك بقيدين، الأول: ما نص عليه النظام، والثاني: أنه لا معنى لاستمرار الخدمة العسكرية لشخص صدر تجاهه حكم جزائي بالقتل حدًا.

الفرع الثاني: أثر الإدانة في جرائم القصاص.

المسألة الأولى: أثر الإدانة في جرائم القصاص في النفس.

على خلاف جرائم الحدود فإن الأثر المترتب على الإدانة في جرائم القصاص في النفس يتباين باعتبار توفر القصد الجنائي في الجريمة من عدمه، فيثبت القصد الجنائي المتمثل في العدوان في نوعين ويتخلف في الثالث، فيثبت العدوان في القتل العمد وشبهه، ويتخلف في القتل الخطأ.

باستقراء نصوص أنظمة الخدمة العسكرية يتبين أنها لم تتطرق لمسألة الإدانة في جرائم القصاص على وجه التحديد، فاكتفت بالإشارة لجرائم الحدود، والجرائم المخلة بالشرف والأمانة، والجرائم التي يحكم فيها بالسجن لمدة تتجاوز سنة للأفراد دون الضباط، لكن ذلك لا يعني بحال غياب النص النظامي المجرم لجرائم القصاص في الجملة، حيث إنها داخلة في جملة الجرائم العسكرية وفق التكييف النظامي المسبغ من قبل هيئة المحاكمة العسكرية.

ومما لا يسع جهله أن عقوبة جريمة القتل العمد هي القتل قصاصًا بالاتفاق، كما أن موجبه إنهاء الخدمة العسكرية بلا خلاف، لصدور توجيه سامٍ يلزم هيئات المحاكمة العسكرية بعدم



التراخـي في تطبيق نص المادة (٥٦/ز) من نظام خدمة الأفـراد بحق العسكريين الذين تصدر بحقهـم أحكام شرعية في قضايا القصاص.[١] وإن لم يصـدر شيء خاص تجاه الضباط فتحمل عقوبتهم التبعية على ذلك قياسًا، بل من باب أولى؛ لأن الضباط يعدون من رجال الضبط الجنائي، فالمهمـة الملقـاة على عاتقهـم تتطلب منهم إيفاءها بمـا تستحق، وأن يكونوا علـى قدر كافٍ من المسؤولية والثقة والجدارة.[٢]

علـى الرغـم من اتفـاق هيئات المحاكمـة العسكرية على إنهـاء الخدمـة العسكرية للمدان بجريمـة القتل العمد إلا أنهم مختلفون في تكييف الشق التأديبي للجريمة، فيرى طائفة أن جرائم القصاص ضمن جرائم الحدود وفقًا لأحد الآراء الفقهيـة، ويرى فريق آخر أن جرائم القصاص من الجرائم المخلة بالشرف والأمانة، بحسبان أن الإنسان مؤتمن على نفسه شرعًا، ومؤتمن على أرواح الآخرين نظامًا، على اعتبار أن مهمة الرجل العسكري هي حفظ الأمن والأرواح والممتلكات.

إن كان ثـم اتفاق بيـن القتل العمد وشبهه في الإرادة الآثمـة، إلا أنهما مختلفان في النتيجة الجرميـة، ومع ذلك فعقوبة القتل شبه العمد فـي الغالب هي إنهاء الخدمة العسكرية؛ لأن العقوبة الجزائيـة التي يتضمنها الحكـم الجزائي القاضي بالإدانة في جرائم القتل شبه العمد ستكون في غالبهـا السجن لمدة تتجاوز السنة في الحق العام، وعلى ضوء ذلك فإن العقوبة التبعية العسكرية الواجـب توقيعهـا حيال ذلك هـي إنهاء الخدمة العسكريـة في حق الأفراد، أمـا الضباط فلا تعد عقوبـة السجن لمدة تتجاوز السنة موجبـة لإنهاء خدماتهم بموجب النظام، وعليه فيتم معاقبتهم بعقوبـة دون الفصل. وعلى خلاف القتل العمد فإن القتل شبه العمد معدود ضمن الجرائم المخلة بشرف الوظيفة العسكرية.

ومما يحسن التنبيه إليه هو انتفاء الركن المعنوي في القتل الخطأ لتتقرر عقوبته في الجزاء المالـي المتمثل في الدية المخففة لأولياء الدم في العقوبـة الجزائية، وينبغي التنبه إلى أن غياب الركـن المعنوي للجريمة لا يعني بحال عدم قيام المسؤوليـة الجنائية في الحق العام، لا سيما إن تقـرر مـن وقائع الجريمة حصول تعـد أو تفريط من طرف الجاني قـد استوجب عقوبته في الحق العام، وعندئذ يجب أن يؤخذ ذلك بعين الاعتبار عند الرفع بطلب محاكمته تأديبيًا.

المسألة الثانية: أثر الإدانة في جرائم القصاص فيما دون النفس.

عنـد الجناية على مـا دون النفس عمـدًا وعدوانًا فـإن العقوبة الجزائية علـى تلك الجناية القصاص، وعنـد تعذره فيصار إلـى الدية، هذا في الحـق الخاص أما في الحـق العام فإن على القاضي تعزيره بما يؤدبه ويردع غيره لقاء الحق العام، ليأتي الدور على هيئة المحاكمة العسكرية في تقرير العقوبة التبعية العسكرية على ضوء ما قرره القاضي في الحكم الجزائي. وتكيف الجريمة

---

(١) برقية المقام السامي الكريم رقم (٦١٢٦/م ب) وتاريخ (٠٨/٠٨/١٤٢٩هـ).

(٢) المادة (٢٦) من نظام الإجراءات الجزائية.

التأديبية في جرائم القصاص فيما دون النفس العمدية بحسبان أنها من الجرائم المخلة بشرف الخدمة العسكرية، فلا تستوجب الفصل من السلك العسكري إلا أن كانت صادرة تجاه الأفراد بالسجن لمدة تزيد عن سنة، وما عداه فيتم تقرير عقوبة تبعية أدنى من الفصل من الخدمة.

وإذا تقرر في القتل الخطأ عدم قيام المسؤولية الجنائية إلا في حالة التعدي والتفريط، فينسحب الأمر ههنا في الجناية على ما دون النفس عن طريق الخطأ؛ لأن الجامع بينهما تخلف الركن المعنوي المتجسد في الإرادة الآثمة، ومن وجهة نظر شخصية لا أرى وجه نظامي في المعاقبة على الجناية على النفس أو على ما دونها إذا كانت واقعة عن طريق الخطأ، مالم يثبت التعدي أو التفريط من طرف الجاني، فإن وقع شيء من ذلك فإن محل المساءلة هو إخلال الجاني بشرف الخدمة العسكرية.

الفرع الثالث: أثر الإدانة في جرائم التعزير.

لم تتطرق أنظمة الخدمة العسكرية إلى جرائم التعزير؛ لأنها المشكل الأكبر للجرائم في العصر الحالي، فقد تنوعت أساليب الجريمة وتعددت طرقها، وعوضًا عن ذلك أشارت الأنظمة إلى نوعين من الجرائم التعزيرية، الأول الجرائم المخلة بالشرف والأمانة، والثاني الجرائم المخلة بمقتضى الواجب الوظيفي، وسأفرد لكل منهما الأثر الخاص به عند الإدانة.

المسألة الأولى: أثر الإدانة في الجرائم المخلة بالشرف والأمانة.

إذا كانت جرائم الحدود والقصاص مقتصرة على ما ورد بنص الشارع، فإن جرائم التعزير غير محصورة، وإذا ثبت ذلك لجرائم التعزير فهو بطبيعة الحال متعد إلى الجرائم المخلة بالشرف والأمانة بحسبان أنها من جرائم التعزير، وسأتناول فيما يلي أثر الإدانة لما استقر في القضاء الجزائي اعتباره من الجرائم المخلة بالشرف والأمانة.

أولًا: أثر الإدانة في جرائم الاختلاس.

من موجبات إنهاء الخدمة العسكرية هو الإدانة في جريمة من جرائم الاختلاس، فجرائم الاختلاس تقع ضمن حيز جرائم الاعتداء على المال العام الواقعة ضمن جرائم الفساد، وقد ارتأيت إفرادها عن جرائم تبديد المال وإتلافه لاختلافها معهما في القصد الجنائي، فالاختلاس لا يقع عن إهمال أو غفلة كباقي جرائم الاعتداء على المال العام، حيث لا يسوغ الادعاء بالإهمال والغفلة عند ثبوت ارتكاب جريمة الاختلاس؛ لأنها إنما تتم عن إدراك وقصد من مرتكبها.[1]

ثانيًا: أثر الإدانة في جرائم الرشوة.

ما ذكرته في جرائم الاختلاس ينسحب على جرائم الرشوة، فلا يمكن أن تتم جريمة الرشوة بدافع حسن النية أو انتفاء الإرادة والإدراك، بل يتعين وجود الإرادة الآثمة في حق مرتكبها، وتتميز

(١) المادتان (١٨،٢) من نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد.

عـن جرائم الاختلاس بوجود نصين نظاميين موجبين لإنهـاء الخدمة عند الإدانة بها، فقد حوى كل مـن نظام مكافحة الرشـوة ونظام هيئة الرقابـة ومكافحة الفساد نصًا موجبًـا لذلك،[١] مما يتأكـد ضرر هذه الجريمة على الوظيفة العامة وعلى المجتمع وعلى الوطن، وعلاوة على ذلك فإن الإدانـة بها مرتب للحرمان من تولي الوظائف العامة أو القيام بالأعمال التي يعد القائمون بها في حكم الموظف العام.[٢]

ثالثًا: أثر الإدانة في جرائم التزوير.

علـى الرغم من وجود معنـى الفساد في جرائم التزويـر، إلا أن المنظم أفردها عن جرائم الفســاد؛ لأنهــا غير مخصوصــة بأعمال الوظيفــة العامة، فقد تقــع جرائم التزويــر خارج نطاق الــوزارات والمؤسسات الحكومية وأعمال الوظيفة العامــة، ومن الجدير بالذكر أن جرائم التزوير مــن الجرائــم المخلة بالشــرف والأمانة في غالب صورهــا، ومفاد ذلك أن بعض جرائم التزوير التــي نص عليهــا النظام الجزائي لجرائم التزوير لا تبلغ حد الإخــلال بالشرف والأمانة للموظف العــام؛ لذلــك لم ينص المنظم على حتميــة إنهاء خدمة الموظــف في النظــام، ويعضد ذلك ما منحتــه المحكمة المختصــة من سلطة إزاء إيقاف العقوبة التبعية عــن بعض الجرائم الواردة في النظام.[٣] ويمكن الأخذ بضابط مدة السجن المحكوم بها في الحكم الجزائي؛ للخروج من عبء تكييــف الشق التأديبي بحسبانه إخلالًا بالشرف والأمانة من عدمه، فإذا صدرت العقوبة بالسجن لمدة تزيد عن سنة في حق الأفراد العسكريين فإن ذلك موجب لإنهاء الخدمة العسكرية.

رابعًا: أثر الإدانة في جرائم الفساد.

تتعــدد جرائــم الفســاد لتشمل جرائم الاعتــداء على المال العــام والرشوة وجرائــم إساءة استعمال السلطة، بالإضافة للجرائم التي تنص عليها الأنظمة المرعية على أنها جرائم فساد،[٤] ومــن الجدير بالذكــر أن المنظم لم يقرر في السابق إنهاء خدمــة الموظف المدان بتلك الجرائم كعقوبــة تبعية لقاء إدانتــه بجرائم الفساد، بل لم تكن تلك الجرائم معدودة ضمن جرائم الفساد؛ حيث كانت جرائم الفساد مقتصرة على أوجه الفساد المالي والإداري دون تحديد، أي أن مجالها كان أوســع ممــا هي عليه الآن.[٥] ثم جاء نظام هيئة الرقابــة ومكافحة الفساد ليقرر وضع النقاط على الحروف، من خلال تحديد الجرائم المعدودة كجرائم فساد، علاوة على تقريره مبدأ العقوبة التبعيــة للإدانــة بتلك الجرائم، بعد أن كانت موضع اجتهاد من قبــل هيئات المحاكمة العسكرية،

(١) المادة (١٨) من نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد.

(٢) المادة (١٣) من نظام مكافحة الرشوة.

(٣) المادة (٢٤) من النظام الجزائي لجرائم التزوير.

(٤) المادة (٢) من نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد.

(٥) المادة (٣) من تنظيم الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد الصادر بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٥) وتاريخ (١٤٣٢/٠٥/٢٨هـ).

فقــرر نصًا وجوب إنهاء خدمة الموظف المدان في أي جريمــة من الجرائم المنصوص عليها في نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد.

المسألة الثانية: أثر الإدانة في الجرائم المخلة بمقتضى الواجب الوظيفي.

الأصــل في جميــع المخالفات التأديبية أنها منضوية تحت عبــاءة الإخلال بمقتضى الواجب الوظيفــي؛ لأن الأصل فــي النظام الجزائي أن لا جريمة ولا عقاب بلا نصــ، لكن النظام التأديبي يعتبر الخروج عن مقتضى الواجب الوظيفي محلًا للمساءلة، فيتسع باب المخالفات التأديبية بقدر دخولهــا في مسمى ذلــك البند، وقد اعتمدت التقسيــم الحالي للجرائم التأديبيــة بناءً على الأثر ونــوع العقوبة المترتبة على ذلك، فالجامع بين إتيان حــد من الحدود وارتكاب مخالفة بسيطة هو الإخلال بمقتضى الواجب الوظيفي، والسائر على هذا النهج سيصعب عليه التمييز بين المخالفات التأديبية؛ لاتحادها في الركن الشرعي واختلافها في الأثر.

ونظــرًا للتشابه الواقع بين مكونات الجرائم المخلة بمقتضى الواجب الوظيفي، وهي جرائم الإهمال في الواجبات وجرائم ارتكاب المحظورات والجرائم المخلة بشرف الخدمة، فإن الحديث عــن آثارها بالجملة يغني عــن الخوض في كل واحد منها على التفصيل، وأنوه إلى احتمال حصول اجتمــاع تلــك الجرائم في التكييــف التأديبي لجريمة واحدة، وأمثل على ذلــك في الإدانة بجريمة التســوّل،[1] فتعد مخالفــة تأديبية بعدة أوجه منهــا: مخالفة النظم واللوائــح، والإخلال بالضبط والربــط وحسن السلــوك، والمساس بشرف الخدمــة العسكرية، وعدم تنفيــذ الأوامر والتعليمات العسكريــة،[2] وارتــكاب محظور وظيفــي متمثل في قبول المساعــدات الماليــة،[3] فيكفي تكييف المخالفــة علــى أي منها لبيان عنصــر التجريم، وإن كنت أرى أن تكييــف المخالفة بناءً على أكثر الأوجه تجريمًا.

وبالحديــث عــن العقوبة التبعيــة العسكرية لجرائم الإخــلال بمقتضيــات الواجب الوظيفي فإنــه ينبغــي ألا تصل إلى حــد إنهاء الخدمة العسكريــة في حال عدم وجود النصــ الملزم لإنهاء الخدمــة، كالقضايا التي يحكم فيهــا بالسجن لمدة أكثر من سنة فيما يخص الأفراد العسكريين، أو القضايا التي يكون موجبها إنهاء الخدمة كقضايا الإدانة في استخدام وتعاطي المخدرات للمرة الثانية. وأستحسن ألا تبلغ العقوبة التأديبية مبلغ العقوبة الجزائية في الجسامة بغير موجب، فإذا كان الحكــم الجزائي قاضــ بالسجن لمدة تسعة أشهر فلا أرى أن تكــون العقوبة التأديبية قاضية بالسجــن لمــدة مماثلــة أوً أطول، وإن كنت لــم أقف على ما يمنــع ذلك إلا أن مبــدأ التناسب بين الجريمة والعقوبة يقرر ذلك، فالعقوبة التأديبية جزء وتبع للعقوبة الجزائية فإن بلغت مبلغها بغير

---

(١) المادة (٥) من نظام مكافحة التسول الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢٠) وتاريخ (١٤٤٣/٠٢/٠٩هـ).

(٢) المادة (١٦/أ، ج، ٥، و) من نظام خدمة الضباط؛ المادة (٥٩/أ، ج، هـ، و) من نظام خدمة الأفراد.

(٣) المادة (١٧/ي) من نظام خدمة الضباط؛ المادة (٦٠/ي) من نظام خدمة الأفراد.

موجب نظامي عُدّ ذلك ازدواجًا وإسرافًا في الجزاء من وجهة نظر شخصية.

الخاتمة

في ختام هذا البحث فإنه يحسن إيراد النتائج التي توصلت إليها والتوصيات المستقاة من البحث، وسأضعها على هيئة نقاط متسلسلة للتبسيط والتسهيل.

أولًا: النتائج.

١- أن مفهوم الحكم الجزائي منصب على القرار الذي يصدر من المحاكم الجزائية في المنازعات المطروحة عليها.

٢- تعرف العقوبة التبعية العسكرية بأنها: جزاء عسكري حتمي، صادر من هيئة عسكرية مختصة، وناشئ عن الجزاء على سلوك مجرّم خاص، ومعتبر في الشرع أو النظام.

٣- أقرت الشريعة الإسلامية توقيع العقوبة التبعية ضمن عامة أحكامها، وسار على ذلك المنظم السعودي في موقفه منها.

٤- تعني البراءة الجزائية خلو ذمة المدعى عليه من التهمة المنسوبة إليه، وتتعدد أسباب ثبوتها إلى تخلف الركن المادي أو المعنوي للجريمة، أو عدم كفاية الأدلة المقررة لها، أو لوجود عيب في الشكل يستلزم الحكم بثبوتها.

٥- يعد تخلف الركن المادي أو المعنوي في الحكم الجزائي الصادر بالبراءة سببين لعدم قيام الدعوى التأديبية، فيما لا يمتنع قيام الدعوى التأديبية إزاء الحكم الجزائي الصادر بالبراءة بسبب عدم كفاية الأدلة أو لوجود عيب في الشكل.

٦- يمكن تعريف الإدانة الجزائية بأنها: إثبات التهمة على المتهم، وتثبت التهمة تجاه المتهم بإقراره، أو بشهادة الشهود، أو بتقرير الخبرة، أو بمعاينة الجريمة، أو بالكتابة.

٧- تعد الإدانة بحد شرعي، أو بالقتل العمد العدوان، أو بجريمة مخلة بالشرف والأمانة، من موجبات إنهاء الخدمة العسكرية، أما فيما عداها من حالات فإن إنهاء الخدمة العسكرية متوقف على مضمون الحكم الجزائي الصادر تجاه الفرد دون الضابط، فإن تضمن الحكم السجن لمدة تزيد عن سنة، فإن إنهاء خدمته أمر حتمي.

ثانيًا: التوصيات.

١- إجراء المزيد من الأبحاث حول أثر الحكم الجزائي على العقوبة التبعية العسكرية.

٢- توحيد العقوبة التبعية العسكرية عند الحكم على الضابط بحكم جزائي متضمن السجن لأكثر من سنة أسوة بما يتم به معاملة الأفراد.

٣- توعية العاملين في هيئات المحاكمة العسكرية على الحرص والتثبت عند توقيع العقوبة التبعية العسكرية في قضايا القتل الخطأ باعتبار غياب الإرادة الآثمة وانتفاء الركن المعنوي

للجريمة.

المصادر والمراجع

١. آثار الحكم الجزائي على الدعوى التأديبية، لصالح عبد الله عبد الكريم السعوي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية-الرياض، لعام (١٤٣٢هـ).

٢. أثـر الحكم الجزائي على المركز القانوني للموظف العام في التشريع الأردني، لإبراهيم أحمـد محبـوب المومني، رسالة مقدمة لنيل درجـة الماجستير في القانون مـن جامعة الزرقاء-الأردن، لعام (٢٠٢٢م).

٣. أثـر الحكم الجزائـي على الموظف العـام في النظـام السعودي، للدكتـور/ خالد خليل الظاهر، نشر: مكتبة القانون والاقتصاد-الرياض، الطبعة الثانية، لعام (١٤٢٩هـ).

٤. أثـر الحكم الجزائي على الوظيفة العامة، لأحمد فتحي إبراهيم أبو عودة، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في القانون العام من جامعة الأزهر-فلسطين، لعام (١٤٣٥هـ).

٥. الإجمـاع، لمحمد بـن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت:هــ)، تحقيق: الدكتور/ فؤاد عبد المنعم أحمد، نشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٥هـ).

٦. الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد البصري الماوردي (ت:٤٥٠هـ)، نشر: دار الحديث-القاهرة، لعام (١٤٣١هـ).

٧. الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي (ت:٦٨٣هـ)، نشر: مطبعة الحلبي-القاهرة، لعام (١٣٥٦هـ).

٨. الأدلـة الإجرائية لنظام الإثبات الصـادرة بموجب قرار وزارة العدل رقم (٩٢١) وتاريخ (١٦/٠٣/١٤٤٤هـ).

٩. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠هـ)، نشر: المكتب الإسلامي-بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٤٠٥هـ).

١٠. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت:٤٦٣هـ)، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية-مصر، الطبعة الأولى، لعام (١٤٤٠هـ).

١١. أسـد الغابـة فـي معرفة الصحابـة، لأبي الحسن علي بـن محمد عز الديـن ابن الأثير الجـزري (ت:٦٣٠هـ)، تحقيـق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبـد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٥هـ).

١٢. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني

(ت:٨٥٢هـ)، تحقيـق: عـادل أحمد عبد الموجود-علـي محمد معوض، نشـر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٥هـ).

١٣. أصول التحقيق الجنائي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، للدكتور/ مدني عبد الرحمن تاج الدين، نشر: مركز البحوث بمعهد الإدارة العامة-الرياض، لعام (١٤٢٥هـ).

١٤. الأعلام، لخير الدين محمود الزركلي (ت:١٣٩٦هـ)، نشر: دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، لعام (٢٠٠٢م).

١٥. الإقنـاع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبـي النجا شرف الدين الحجاوي (ت:٩٦٨هـ)، تصحيح وتعليق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، نشر: دار المعرفة-بيروت.

١٦. الأمر السامي الكريم رقم (٥٦٦٤/م ب) وتاريخ (١٤٢٨/٠٦/٢٣هـ).

١٧. أنـوار البـروق في أنواء الفـروق، لأبي العباس شهـاب الدين أحمد بـن إدريس المالكي المعروف بالقرافي (ت:٦٨٤هـ)، نشر: عالم الكتب.

١٨. أنيـس الساري في تخريـج أحاديث فتح الباري، لأبي حذيفة نبيـل بن منصور البصارة الكويتي، نشر: مؤسسة السماحة-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٦هـ).

١٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد ابن نجيم المصري (ت:٩٧٠هـ)، نشر: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، لعام (١٤٣١هـ).

٢٠. البداية والنهاية، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت:٧٧٤هـ)، تحقيق: الدكتـور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجـر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٨هـ).

٢١. برقية المقام السامي الكريم رقم (٦١٢٦/م ب) وتاريخ (١٤٢٩/٠٨/٠٨هـ).

٢٢. تـاج العروس من جواهـر القاموس، لمحمـد مرتضى الحسيني الزبيـدي، نشر: وزارة الإرشاد والأنباء-الكويت، لعام (١٣٨٥هـ).

٢٣. تاريـخ الإسلام ووفيـات المشاهير والأعلام، لأبي عبد الله محمـد بن أحمد بن عثمان شمسـ الديـن الذهبـي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيـق: الدكتـور/ بشـار عواد معـروف، نشـر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٤هـ).

٢٤. تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (ت:١٤٠١هـ)، نشر: دار المعارف-مصر، الطبعة الثانية، لعام (١٣٨٧هـ).

٢٥. تاريـخ خليفـة بن خياط، لأبي عمـرو خليفة بن خيـاط بن خليفة الشيبانـي العصفري (ت:٢٤٠هــ)، تحقيق: الدكتور/ أكرم ضياء العمري، نشر: دار القلم-دمشق، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٣٩٧هـ).

٢٦. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لإبراهيم علي محمد برهان الدين ابن فرحون (ت:٧٩٩ه)، نشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، لعام (١٤٠٦هـ).

٢٧. التعريفات الفقهية، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، نشر: دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٤هـ).

٢٨. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي الميورقي بن أبي نصر الحميدي (ت:٤٨٨هـ)، تحقيق: الدكتورة/ زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، نشر: مكتبة السنة –القاهرة، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٥هـ).

٢٩. تنظيم الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد الصادر بموجب قرار مجلس الوزراء رقم (١٦٥) وتاريخ (١٤٣٢/٠٥/٢٨هـ).

٣٠. تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، نشر: دار إحياء التراث العربي–بيروت، الطبعة الأولى، لعام (٢٠٠١م).

٣١. توثيق الديون في الفقه الإسلامي، لصالح بن عثمان الهليل، نشر: مكتبة الملك فهد الوطنية–الرياض، لعام (٢٠٠١م).

٣٢. توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية، لعبد الله محمد سعد آل خنين، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٣هـ).

٣٣. الثقات، لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي الدارمي (ت:٣٥٤هـ)، نشر: دائرة المعارف العثمانية–حيدر آباد، الطبعة الأولى، لعام (١٣٩٣هـ).

٣٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور/ عبد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان–القاهرة، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٢هـ).

٣٥. الجامع الكبير (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت:٢٧٩هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، نشر: دار الغرب الإسلامي–بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٩٩٦م).

٣٦. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (ت:٢٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور/ مصطفى ديب البغا، نشر: (دار ابن كثير، دار اليمامة) دمشق، الطبعة الخامسة، لعام (١٤١٤هـ).

٣٧. الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي (ت:٣٢٧هـ)، نشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية–حيدر آباد، الطبعة الأولى، لعام (١٢٧١هـ).

٣٨. الجريمـة والعقوبة فـي الفقـه الإسلامي-الجريمة، لمحمد أبو زهـرة (ت:١٣٩٤هـ.)، نشر: دار الفكر العربي - بيروت.

٣٩. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت:٣٢١هـ.)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، نشر: دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٩٨٧م).

٤٠. حجية الحكم الجزائي على الدعوى التأديبية، لشيرين عدنان يوسف دويكات، أطروحة مقدمـة لنيل درجـة الماجستير في القانـون العام من جامعـة النجاح الوطنيـة - فلسطين، لعام (٢٠١٧م).

٤١. حكـم ديـوان المظالـم رقـم (١٣٩) وتاريـخ (١٤١٤/٠٤/٢٠هـ.) الصـادر من دائرة التدقيـق الثالثة والمؤيد للحكم رقم (١٢/دف) لعـام (١٤١٤ه) للقضية رقم (١١٦/١/ف) لعام (١٤١٤هـ.).

٤٢. حليـة الفقهاء، لأبـي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الـرازي (ت:٣٩٥ه)، تحقيق: الدكتـور/ عبـد الله بن عبـد المحسن التركـي، نشر: الشركـة المتحدة للتوزيع-بيـروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٠٣هـ.).

٤٣. روضة المتمتع في تخريج أحاديث الروض المربع، لخالد بن ضيف الله الشلاحي، نشر: مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى، لعام (١٤٤٠هـ.).

٤٤. سلطـة ولي الأمر فـي إسقاط الإدانة والعقاب، لعاطف عثمـان عبد الله الحسين، بحث مقـدم لنيل درجة الماجستير في الشريعة والقانون من جامعـة القرآن الكريم والعلوم الإنسانية-السودان، لعام (٢٠٠٧م).

٤٥. سنـن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت:٢٧٣ه)، تحقيق: شعيـب الأرنـاؤوط (ت:١٤٣٨هـ.)-عادل مرشد-محمـد كامل قره بللي-عبـد اللطيف حرز الله، نشر: دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٠هـ.).

٤٦. سنـن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت:٢٧٥ه)، تحقيق: شعيـب الأرناؤوط-محمـد كامـل قـره بللي، نشـر: دار الرسالـة العالميـة، الطبعة الأولـى، لعام (١٤٣٠هـ.).

٤٧. السنـن الكبرى، لأبـي عبد الرحمن أحمد بـن شعيب النسائـي (ت:٣٠٣هـ.)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، نشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢١هـ.).

٤٨. السنـن الكبيـر، لأبي بكـر أحمد بن الحسين بـن علي البيهقي (ت:٤٥٨هــ.)، تحقيق: الدكتـور/ عبـد الله بـن عبد المحسـن التركي، نشـر: مركز هجر للبحـوث والدراسـات العربية والإسلامية-القاهرة، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٢هـ.).

٤٩. شــرح قانون الإجراءات الجنائيــة، للدكتور/ أشرف توفيق شمســ الدين، نشر: جامعة بنها-مصر، لعام (٢٠١٢م).

٥٠. شــرح قانــون الإجــراءات الجنائيــة، للدكتورة/ فوزية عبــد الستار، نشــر: دار النهضة العربية.

٥١. شــرح قانون الإجراءات الجنائية-الجــزء الثاني، للدكتور/ محمود نجيب حسني، نشر: دار النهضة العربية، الطبعة الرابعة، لعام (٢٠١١م).

٥٢. شرح قانون الإجراءات، لمحمود مصطفى، نشر: دار النهضة العربية-القاهرة، الطبعة الثانية عشرة، لعام (١٩٨٨م).

٥٣. شــرح مصابيــح السنــة للإمام البغــوي، لمحمد بن عــز الدين عبد اللطيــف الكرماني المشهــور بابــن الملك (ت:٨٥٤هـ.)، تحقيــق: لجنة مختصة من المحققيــن، إشراف: نور الدين طالب، نشر: إدارة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٣هـ.).

٥٤. الصحــاح تــاج اللغة وصحــاح العربية، لأبي نصــر إسماعيل حماد الجوهــري الفارابي (ت:٣٩٣هـ.)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، نشر: دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة الرابعة (١٤٠٧هـ.).

٥٥. صحيــح سنن أبــي داود، لمحمد ناصر الديــن الألباني (ت:١٤٢٠هــ.)، نشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع-الكويت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٣هـ.).

٥٦. ضمانــات المتهــم أثنــاء التحقيق، لمحمد محــدة، نشــر: دار الهدى-الجزائر، الطبعة الأولى، لعام (١٩٩٢م).

٥٧. الطبقــات الكبــرى، لمحمد بن سعد بن منيع الزهــري (ت:٢٣٠هـ.)، تحقيق: الدكتور/ علي محمد عمر، نشر: مكتبة الخانجي-القاهرة، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢١هـ.).

٥٨. الطعن الجنائي في ضوء القضاء والفقه، لعبد الحميد الشواربي، نشر: منشأة المعارف للنشر- الإسكندرية، لعام (١٩٨٨م).

٥٩. العقوبة العسكرية التأديبية المترتبة على حكم قضائي، لمسفر صحين مسفر السبيعي، مشروع بحثي لإكمال متطلبات نيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية من الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، العام الجامعي (١٤٣٦هـ.-١٤٣٧هـ.).

٦٠. العلاقــة بيــن الجريمــة التأديبية والجريمــة الجنائية، لطارق فيصــل مصطفى غنام، أطروحــة مقدمة لنيل درجــة الماجستير في القانون العام من جامعــة النجاح الوطنية-فلسطين، لعام (٢٠١٦م).

٦١. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت:٨٥٥هـ.)،

تحقيق: شركة من العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٦٢. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرتي (ت:٧٨٦هـ.)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، الطبعة الأولى، لعام (١٣٨٩هـ.).

٦٣. غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هـ.)، تحقيق: الدكتور/ عبد المعطي أمين القلعجي، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٠٥هـ.).

٦٤. فتاوى اللجنة الدائمة-المجموعة الأولى، جمع وترتيب: أحمد بن عبد الرزاق الدويش، نشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء-الرياض.

٦٥. فتح الباري بشرح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ.)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي-محب الدين الخطيب، نشر: المكتبة السلفية-مصر، الطبعة الأولى، لعام (١٣٩٠هـ.).

٦٦. فتح القدير على الهداية، لمحمد عبد الواحد السيواسي كمال الدين ابن الهمام الحنفي (ت:٨٦١هـ)، نشر: شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده-مصر، الطبعة الأولى، لعام (١٣٨٩هـ.).

٦٧. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد السنيكي الأنصاري (ت:٩٢٦ه)، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر، لعام (١٤١٤هـ.).

٦٨. الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور/ وهبة مصطفى الزحيلي، نشر: دار الفكر-دمشق، الطبعة الرابعة.

٦٩. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت:٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، نشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، الطبعة الثامنة، لعام (١٤٢٦هـ.).

٧٠. قوة الحكم الجنائي في إنهاء الدعوى الجنائية، لمحمود نجيب حسني، نشر: دار النهضة العربية - القاهرة، لعام (١٩٧٧م).

٧١. الكامل في التاريخ، لأبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد الشيباني الجزري المعروف بعز الدين ابن الأثير (ت:٦٣٠ه)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، نشر: دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٧هـ.).

٧٢. كشاف القناع عن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت:١٠٥١ه)، تحقيق: لجنة متخصصة في وزارة العدل، نشر: وزارة العدل-المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٩هـ.).

٧٣. اللائحـة التنفيذيـة لنظام الإجراءات الجزائية الصادرة بموجـب قرار مجلس الوزراء الموقر رقم (١٤٢) وتاريخ (١٤٣٦/٠٣/٢١هـ).

٧٤. لسـان العـرب، لأبـي الفضـل محمـد بـن مكرم ابـن منظور جمـال الديـن الأنصاري (ت:٧١١هـ)، نشر: دار صادر-بيروت، الطبعة الثالثة، لعام (١٤١٤هـ).

٧٥. مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، لمحمد طاهر بن علي الصديقي الهنـدي الفتني الكجراتـي (ت:٩٨٦هـ)، نشر: مطبعة مجلس دائرة المعـارف العثمانية، الطبعة الثالثة، لعام (١٣٨٧هـ).

٧٦. المحاكمات في نظام العقوبات العسكري السعودي، لمحمد بن فهد الجضعي السبيعي، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العدالة الجنائية من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية-الرياض، لعام (١٤٢٤هـ).

٧٧. المحكم والمحيط الأعظم، لعلي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢١هـ).

٧٨. المحيـط في اللغة، لكافي الكفـاة الصاحب إسماعيل بن عبـاد (ت:٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، نشر: عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٤هـ).

٧٩. مختـار الصحـاح، لمحمـد بن أبي بكر بن عبـد القادر الحنفي الـرازي (ت:٦٦٦هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، نشر: المكتبة العصرية-بيروت، الطبعة الخامسة، لعام (١٤٢٠هـ).

٨٠. المدخل إلى فقه المرافعات، لعبد الله بن محمد سعد آل خنين، نشر: دار ابن فرحون-الرياض، الطبعة الثانية، لعام (١٤٣١هـ).

٨١. مراتـب الإجماع فـي العبادات والمعاملات والاعتقادات، لأبـي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت:٤٥٦هـ)، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى.

٨٢. المستـدرك علـى الصحيحين، لأبي عبـد الله محمد بن عبد الله الحاكـم النيسابوري (ت:٤٠٥هــ)، تحقيـق: الفريـق العلمي لمكتب خدمـة السنة، نشـر: دار المنهـاج القويم للنشر والتوزيع-سوريا، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٩هـ).

٨٣. مسنـد الإمـام أحمـد بـن حنبل، لأبـي عبـد الله أحمد بن محمـد بن حنبـل الشيباني (ت:٢٤١هــ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-عـادل مرشد، نشر: مؤسسة الرسالـة، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢١هـ).

٨٤. المسنـد الصحيـح المختصـر مـن السنن بنقل العـدل عن العدل عـن رسول الله ﷺ (صحيـح مسلم)، لأبـي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابـوري (ت:٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (ت:١٣٨٨هـ)، نشر: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه-القاهرة.

٨٥. مشـارق الأنوار على صحاح الآثار، لأبي الفضـل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي (ت:٥٤٤هـ.)، نشر: المكتبة العتيقة–تونس، دار التراث–القاهرة.

٨٦. المصبـاح المنيـر في غريب الشـرح الكبير، لأبـي العباس أحمد محمـد علي الحموي (ت:٧٧٠هـ)، نشر: المكتبة العلمية–بيروت.

٨٧. المصنـف، لأبـي بكر عبد الـرزاق بن همـام الصنعاني (ت:٢١١هــ.)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المجلس العلمي–الهند، توزيع المكتب الإسلامي–بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٤٠٣هـ.).

٨٨. المصنـف، لأبـي بكر عبد الله بن محمد بـن أبي شيبة العبسي الكوفـي (ت:٢٣٥هـ.)، تحقيـق: سعد بن ناصر الشثـري، نشر: دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع–الرياض، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٦هـ.).

٨٩. مطالـع الأنـوار علـى صحاح الآثـار، لإبراهيم بن يوسـف بن أدهـم الوهراني الحمزي المعـروف بابن قرقـول (ت:٥٦٩هـ.)، تحقيـق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيـق التراث، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية–قطر، الطبعة الأولى، لعام (١٤٣٣هـ.).

٩٠. معجـم البلـدان، لأبي عبـد الله ياقوت بن عبـد الله الحموي (ت:٦٢٦هــ.)، نشر: دار صادر–بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٩٩٥م).

٩١. معجـم اللغة العربيـة المعاصرة، للدكتور/ أحمد مختار عبـد الحميد عمر، نشر: عالم الكتب، الطبعة الأولى، لعام (١٤٢٩هـ.).

٩٢. معجـم المصطلحات العسكرية، لسامي خلف عوض، نشر: دار أسامة للنشر والتوزيع–عمان، الطبعة الأولى، لعام (٢٠٠٨م).

٩٣. معجـم المصطلحات الفقهيـة والقانونية، لجرجس الجرجس، نشـر: الشركة العالمية للكتاب–بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٩٩٦م).

٩٤. المعجـم الوسيط، لمجمع اللغة العربية بالقاهـرة، نشر: مجمع اللغة العربية–القاهرة، الطبعة الثانية، لعام (١٣٩٢هـ.).

٩٥. معجـم لغة الفقهـاء، لمحمد رواس قلعجي–حامد صـادق قنيبي، نشـر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، لعام (١٤٠٨هـ.).

٩٦. معجـم مصطلحـات الشريعة والقانـون، لعبد الواحد كرم، نشـر: دار المناهج–عمان، الطبعة الثانية، لعام (١٤١٨هـ.).

٩٧. معجـم مصطلحـات العلـوم الشرعية، للدكتـور/ إبراهيم بن حمـاد الريس–الدكتور/ عياض بن نامي السلمي–الدكتور/ مفرح بن سليمان القوسي–الدكتور/ فتح الدين محمد أبو الفتح



بيانوني-الدكتــور/ حسن عبد الغنــي أبو غدة-الدكتور/ نذير محمــد أوهاب-الدكتور/ أحمد بن عبد الله العقيل-الدكتور/ سهل بن رفاع العتيبي-الدكتور/ محمد بن عبد الله الدويش-الدكتور/ مبــروك بهي الديــن رمضان-الدكتور/ باسل بن عبد الله الفوزان، نشر: مدينة الملك عبد العزيز للعلوم والتقنية-الرياض، الطبعة الثانية لعام (١٤٣٩هـ.).

٩٨. معرفــة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، لأبــي الحسن أحمد بن عبد الله بن صالــح العجلي (ت:٢٦١هـ.)، تحقيق: عبد العليم عبد العظيم البستوي، نشر: مكتبة الدار-المدينة المنورة، الطبعة الأولى، لعام (١٤٠٥هـ.).

٩٩. معرفة الصحابة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت:٤٣٠هـ.)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، نشر: دار الوطن للنشر-الرياض، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٩هـ.).

١٠٠. المغــرب في ترتيب المعرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (ت:٦١٠هـ.)، تحقيق: محمــود فاخوري (ت:١٤٣٧هــ.)، عبد الحميد مختار، نشر: مكتبــة أسامة بن زيد-حلب، الطبعة الأولى، لعام (١٣٩٩هـ.).

١٠١. مغنــي المحتــاج إلــى معرفة معانــي ألفاظ المنهــاج، لشمس الدين محمــد بن محمد الخطيــب الشربينــي (ت:٩٧٧هـ.)، تحقيق: علي محمد معوض-عــادل أحمد عبد الموجود، نشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٥هـ.).

١٠٢. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس الرازي (ت:٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، نشر: دار الفكر، لعام (١٣٩٩هـ.).

١٠٣. ملتقــى الأبحــر، لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبــي (ت:٩٥٦هـ.)، تحقيق: خليل عمران المنصور، نشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٩هـ.).

١٠٤. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت:٥٩٧هــ.)، تحقيــق: محمــد عبد القــادر عطا-مصطفى عبد القــادر عطا، نشــر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٢هـ.).

١٠٥. منتهــى الإرادات فــي جمــع المقنــع، لمحمد بن أحمــد الفتوحي الشهيــر بابن النجار (ت:٩٧٢ه)، تحقيــق: عبــد الله بن عبد المحسن التركي، نشر: مؤسســة الرسالة، الطبعة الأولى، لعام (١٤١٩هـ.).

١٠٦. المنهــاج شــرح صحيح مسلم بن الحجــاج، لأبي زكريا محيي الديــن يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ.)، نشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٣٩٢ه).

١٠٧. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلســي المغربي المعروف بالحطاب الرعيني (ت:٩٥٤هـ.)، نشر: دار الفكر، الطبعة الثالثة، لعام (١٤١٢هـ.).

١٠٨. الموسوعة الجنائية الإسلامية، لسعود بن عبد العالي العتيبي، نشر: دار التدمرية- الرياض، الطبعة الثانية، لعام (١٤٣٠هـ.).

١٠٩. نظام الإثبات الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٤٣) وتاريخ (١٤٤٣/٠٥/٢٦هـ.).

١١٠. نظام الإثبات في الفقه الإسلامي، لعوض عبد الله أبو بكر، نشر: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد (٦٣،٦٤).

١١١. نظام الإجراءات الجزائية الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢) وتاريخ (١٤٣٥/٠١/٢٢هـ.).

١١٢. النظام الأساسي للحكم الصادر بموجب الأمر الملكي الكريم رقم (أ/٩٠) وتاريخ (١٤١٢/٨/٢٧هـ.).

١١٣. نظام التقاعد العسكري الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢٤) وتاريخ (١٣٩٥/٤/٥هـ).

١١٤. النظام الجزائي لجرائم التزوير الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/١١) وتاريخ (١٤٣٥/٠٢/١٨هـ.).

١١٥. نظام العقوبات العسكري الصادر بموجب الإرادة السنية رقم (٩٥) وتاريخ (١٣٦٦/٠١/١١هـ).

١١٦. نظام خدمة الأفراد الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٩) وتاريخ (١٣٩٧/٠٣/٢٤هـ.).

١١٧. نظام خدمة الضباط الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٤٣) وتاريخ (١٣٩٣/٠٨/٢٨هـ).

١١٨. نظام قوات الأمن الداخلي الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (٣٠) وتاريخ (١٣٨٤/١٢/٠٤هـ).

١١٩. نظام مكافحة الاحتيال المالي وخيانة الأمانة الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٧٩) وتاريخ (١٤٤٢/٠٩/١٠هـ.).

١٢٠. نظام مكافحة التسول الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢٠) وتاريخ (١٤٤٣/٠٢/٠٩هـ.).

١٢١. نظام مكافحة الرشوة الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٣٦) وتاريخ (١٤١٢/١٢/٢٩هـ.).

١٢٢. نظام مكافحة المخدرات والمؤثرات العقلية الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم

رقم (م/٣٩) وتاريخ (١٤٢٦/٠٧/٠٨هـ).

١٢٣. نظام مكافحة جرائم الإرهاب وتمويله الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢١) وتاريخ (١٤٣٩/٠٢/١٢هـ).

١٢٤. نظام مكافحة جرائم المعلوماتية الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/١٧) وتاريخ (١٤٢٨/٠٣/٠٨هـ).

١٢٥. نظام هيئة الرقابة ومكافحة الفساد الصادر بموجب المرسوم الملكي الكريم رقم (م/٢٥) وتاريخ (١٤٤٦/٠١/٢٣هـ).

١٢٦. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، لأبي العباس أحمد بن علي القلقشندي (ت:٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الإبياري (ت:١٤١٤هـ)، نشر: دار الكتاب اللبنانين-بيروت، الطبعة الثانية، لعام (١٤٠٠هـ).

١٢٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لمحمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت:١٠٠٤هـ)، نشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة الأخيرة، لعام (١٤٠٤هـ).

١٢٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي-محمود محمد الطناحي، نشر: المكتبة العلمية-بيروت، لعام (١٣٩٩هـ).

١٢٩. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية (شرح حدود ابن عرفة)، لمحمد بن قاسم الأنصاري المعروف بالرصاع (ت:٨٩٤هـ)، نشر: المكتبة العلمية، الطبعة الأولى، لعام (١٣٥٠هـ).

١٣٠. الهداية في تخريج أحاديث البداية، لأبي فيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت:١٣٨٠هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي-عدنان علي شلاق-علي نايف بقاعي-علي حسن الطويل-محمد سليم إبراهيم سمارة، نشر: دار عالم الكتب-بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٤٠٧هـ).

١٣١. وسائل الإثبات في الشريعة الإسلامية في المعاملات المدنية والأحوال الشخصية، لمحمد مصطفى الزحيلي، نشر: دار البيان-دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، لعام (١٩٨٢م).



◇◇◇



ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

International Imam El Boukhary Academy
The Central Office for Islamic Academic Quest Journal

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)
Specialized Academic Islamic Journal concerned in the Islamic quests and studies
Licensed by decree of the Ministry of Information 2004/364

The Twenty-second Year 30 / 11 / 2025 G.

1447H / 2025 / Issue No.: 75

PROFESSORIATE CONSULTATIVE MEMBERS

Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Publication Guidelines

In the course of providing an opportunity to scholars and searchers to benefit from academic quests and searches, the journal's management is delighted to publish the submitted researches provided that:

1. The research is specialized in a scholarly issue, or an Islamic calamity – a current case accident.
2. The research should be characterized by its academic elements, originality, and seriousness, with authentication of: sources, Hadiths, and verses of Quran.
3. The research should be new and not previously published; it also should not be an extract of a thesis.
4. Works should not exceed 48 pages nor fall behind 16.
5. Paper size should be of an A4, with font size = 16, and a font style of (Traditional Arabic).
6. The work marked by the previously mentioned characteristics should be sent on a CD-Rom to the journal's address.
7. The writer will enclose an English translated abstract of one to two pages.
8. An introduction of the author should be provided alongside his detailed personal address.
9. Works are evaluated by arbiters before publication. The author will be notified about the result of this evaluation.

Please note that:

- It is not necessary that the journal will adopt and publish every work it receives.
- Typescripts of rejected researches will not be returned to their authors.
- Views expressed in the journal represent those of the writers.



Editorial Notice
Regarding the Correction of Publication Year Numbering
May 2025
Year Twenty-Two – A Documentation Adjustment

The Editorial Board of Journal of Islamic Scientific Research (JOISR is pleased to present this issue as the beginning of the journal's twenty-second year, since its first publication in October 2004, corresponding to Ramadan 1425 AH.

We would like to inform our esteemed readers and valued contributors that, during previous years, the journal has continued its scholarly publishing without consistently updating the formal numbering of publication years. This has resulted in a discrepancy between the actual publication years and the year labels noted on some issues.

In the spirit of transparency and academic accuracy, we hereby affirm that beginning with this May 2025 issue, the numbering of publication years has been corrected to align with the journal's actual calendar progression since its inception. Accordingly, this issue officially marks the start of the twenty-second year of publication, which will be adopted in all future issues and official records. The journal's annual cycle will henceforth follow this methodology, with each publication year running from January through December, ensuring consistency and alignment with internationally recognized calendar standards.

We take this opportunity to renew our commitment to scholarly excellence and continuous development, and we extend our sincere gratitude to all who have supported and enriched the journal throughout its two decades of scientific contribution.

Warm regards,

The Editorial Board
Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)

Issue No 75 – The Twenty-second Year 30 / 11 / 2025 G.





Journal of Islamic Scientific Research (JOISR)



ISSN:2708-1796

E-ISSN: 2708-180x

A Peer-Reviewed Islamic Academic Journal Specialized in Islamic Research and Studies

Bank transfers

*AlBaraka Bank-Lebanon-Tripoli

Account no 13903

*Westrn Union-Lebanon Tripoli

Correspondences

Lebanon-Tripoli-POB 208 Tripoli

Telefax: 009616471788

e-mail:

albahs_alalmi@hotmail.com

www.boukharysrc.com

Certified By Database:







ISSN:2708-1796
E-ISSN: 2708-180x

Journal Of Islamic Scientific Research (JOISR)



The Central Office For
Islamic Academic Quest journal

Issue No. 75 – The Twenty-second Year - 30/11/2025 G.

1447 2025